

***Al-‘IQĀB PERSPEKTIF AL-QUR’AN***  
**(Suatu Kajian *Tahliḥī* terhadap QS al-Naḥl/16: 126-128)**



**SKRIPSI**

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Meraih Gelar Sarjana Agama (S.Ag)  
Jurusan Ilmu Al-Qur'an & Tafsir Fakultas Ushuluddin, Filsafat dan Politik  
UIN Alauddin Makassar

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI  
Oleh:  
**ALAUDDIN**  
M A K A S S A R

**ABDI AKRAM**  
NIM: 30300114046

**JURUSAN ILMU AL-QUR'AN & TAFSIR  
FAKULTAS USHULUDDIN, FILSAFAT DAN POLITIK  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN)  
ALAUDDIN MAKASSAR  
2018**

## PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Mahasiswa yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Abdi Akram

NIM : 30300114046

Tempat/Tgl. Lahir : Maros, 09 April 1997

Jur/Prodi/Konsentrasi : Ilmu al-Qur'an dan Tafsir

Fakultas/Program : Ushuluddin, Filsafat dan Politik

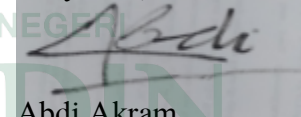
Alamat : Pangkep

Judul : *Al-'Iqāb* Perspektif Al-Qur'an (Suatu Kajian Tahfili Terhadap QS. Al-Nahl/16: 126-128)

Menyatakan dengan sesungguhnya dan penuh kesadaran bahwa skripsi ini benar adalah hasil karya sendiri. Jika dikemudian hari terbukti bahwa ia merupakan duplikat, tiruan, plagiat, atau dibuat oleh orang lain, sebagian atau seluruhnya, maka skripsi dan gelar yang diperoleh karenanya batal demi hukum.

Samata, 2018

Penyusun,



Abdi Akram

NIM: 30300114046

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI  
ALAUDDIN  
MAKASSAR

### PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi yang berjudul, *Al-'Iqāb* perspektif al-Qur'an (Suatu Kajian *Tahliḥ* terhadap QS al-Nahl/16: 126-128), yang disusun oleh Abdi Akram, NIM: 30300114046, mahasiswa Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir pada Fakultas Ushuluddin, Filsafat dan Politik UIN Alauddin Makassar, telah diuji dan dipertahankan dalam sidang munaqasyah yang diselenggarakan pada hari Senin, tanggal 19 November 2018 M, bertepatan dengan tanggal 11 Rabiul Awal 1439 H, dinyatakan telah diterima sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag.), pada prodi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir.

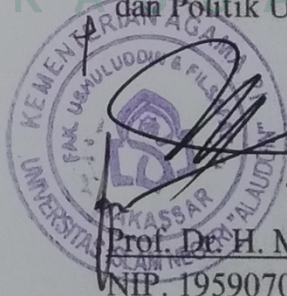
Samata, 19 November 2018 M.  
11 Rabiul Awal 1439 H.

#### DEWAN PENGUJI

|               |                                     |         |
|---------------|-------------------------------------|---------|
| Ketua         | : Dr. Tasmin, M.Ag.                 | (.....) |
| Sekretaris    | : Dr. H. Aan Parhani, Lc., M.Ag.    | (.....) |
| Munaqisy I    | : Dr. H. Muh. Sadik Sabry, M.Ag.    | (.....) |
| Munaqisy II   | : Sitti Syakirah Abu Nawas, M.Th.I. | (.....) |
| Pembimbing I  | : Prof. Dr. H. M. Ghalib M, MA.     | (.....) |
| Pembimbing II | : Dr. Muh. Daming K, M.Ag.          | (.....) |

Diketahui Oleh:

Dekan Fakultas Ushuluddin Filsafat  
dan Politik UIN Alauddin Makassar



Prof. Dr. H. Muh. Natsir, MA.

NIP. 19590704 198903 1 003

## KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
الحمد لله الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، أشهد أن لا إله إلا الله و  
أشهد أن محمدا عبده ورسوله لا نبي بعده، أما بعد  
سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ

Segala puji dan syukur penulis panjatkan kehadirat Allah swt. atas segala limpahan berkah, rahmat, dan karunia-Nya yang tak terhingga. Atas pertolongan Allah jualah sehingga penulis dapat menyelesaikan tugas akhir ini dengan niat semata-mata untuk memperoleh keberkahan-Nya dan keberkahan kitab suci-Nya, semoga apa yang penulis kerjakan selama setahun ini dicatat sebagai amal ibadah di sisi-Nya. Amin.

Salawat dan salam semoga tetap tercurahkan kepada Rasulullah saw. sang teladan bagi umat manusia. Beliau sangat dikenal dengan ketabahan dan kesabaran, hingga beliau dilempari batu, dihina bahkan dicaci dan dimaki, beliau tetap menjalankan amanah dakwah yang diembannya.

Penulis sepenuhnya menyadari akan banyaknya pihak yang berpartisipasi secara aktif maupun pasif dalam penyelesaian skripsi ini. Oleh karena itu, penulis menyampaikan terima kasih yang sedalam-dalamnya kepada pihak yang membantu maupun yang telah membimbing, mengarahkan, memberikan petunjuk dan motivasi sehingga hambatan-hambatan yang penulis temui dapat teratasi.

Pertama-tama, ucapan terima kasih yang tak terhingga penulis ucapkan kepada kedua orang tua penulis, ayahanda Sabir Paragadan ibunda Musdalifah yang



selalu memberikan dorongan dan doa kepada penulis, serta telah mengasuh dan mendidik penulis dari kecil hingga saat ini. Untuk ayahandatercinta, yang nasehat-nasehatnya selalu mengiringi langkah penulis selama menempuh kuliah. Semoga Allah swt. senantiasa memberikan kesehatan dan rezeki yang berkah. Untuk ibuku yang selalu menatapku dengan penuh kasih dan sayang, terima kasih yang sedalam-dalamnya. Penulis menyadari bahwa ucapan terima kasih penulis tidak sebanding dengan pengorbanan yang dilakukan oleh keduanya. Juga untuk adik-adik tercinta tak henti-hentinya mengirimkan do'a untuk kakaknya, Ainul Mardiah dan Sitti Khadijah.

Selanjutnya, penulis menyampaikan terima kasih kepada:

1. Bapak Prof. Dr. H. Musafir M.Si., selaku Rektor Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar.
2. Prof. Dr. H. Mardan, M.Ag. selaku Wakil Rektor I Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar.
3. Prof. Dr. H. Lomba Sultan, M.A. selaku Wakil Rektor II Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar.
4. Prof. Dr. Siti Aisyah, M.A., Ph.D., selaku Wakil Rektor III Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar.
5. Bapak Prof. Dr. H. Muh. Natsir M.A., selaku Dekan Fakultas Ushuluddin, Filsafat dan Politik UIN Alauddin Makassar.
6. Dr. Tasmin, M.Ag., selaku Wakil Dekan I Fakultas Ushuluddin, Filsafat dan Politik UIN Alauddin Makassar.
7. Dr. Mahmuddin M.Ag., selaku Wakil Dekan II Fakultas Ushuluddin, Filsafat dan Politik UIN Alauddin Makassar.

8. Dr. Abdullah, M.Ag., selaku Wakil III Fakultas Ushuluddin, Filsafat dan Politik UIN Alauddin Makassar.
9. Dr. H. Muh. Sadik Sabry, M.Ag., selaku Ketua Prodi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir.
10. Dr. H. Aan Parhani M.Ag., selaku sekretaris prodi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir.

Selanjutnya, penulis kembali mengucapkan terima kasih kepada Ayahanda Prof. Dr. H. M. Ghalib M. Ag. dan Dr. Muh. Daming K, M.Ag., selaku pembimbing I dan II penulis, yang senantiasa menyisihkan waktunya untuk membimbing penulis. Saran-saran serta kritik-kritik mereka sangat bermanfaat dalam menyelesaikan skripsi ini.

Terima Kasih yang tulus penulis ucapkan kepada ayahanda, Andi Muhammad Ali Amiruddin, M.Ag. Karena jasa-jasa beliau kepada penulis dan kami Angkatan X Tafsir Hadis Khusus yang menerbangkan kami ke Negeri Tetangga, menjadi pemicu kami bersemangat mengerjakan skripsi.

Terima kasih yang tulus kepada ayahanda Dr. Abdul Gaffar M.Th.I dan Ibunda Abdul Ghany, M.Th.I, kakanda Abdul Mutakabbir, S.Q. M.Ag, ayahanda Ismail S.Th.I., M.Th.I., dan Ibunda Nurul Amaliyah Syarif, S.Q., yang banyak membimbing penulis dan teman-teman dalam menyelesaikan tugas akhir ini.

Selanjutnya, terima kasih penulis juga ucapkan kepada seluruh Dosen dan Asisten Dosen serta karyawan dan karyawan di lingkungan Fakultas Ushuluddin, Filsafat dan Politik UIN Alauddin Makassar yang telah banyak memberikan

kontribusi ilmiah sehingga dapat membuka cakrawala berpikir penulis selama masa studi.

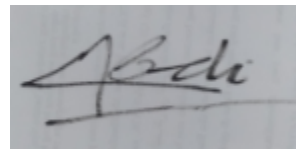
Terima Kasih yang tak terhingga buat saudara-saudaraku di Tafsir Hadis Khusus Angkatan X. Kalian semua adalah guru-guruku yang mengajarkan banyak hal tentang kebersamaan. Terkhusus buat Darwis dan Fatur teman sekamar yang tak terlupakan.

Terima kasih juga buat para kakak-kakak dan adik-adik di SANAD TH Khusus Makassar yang selalu memberikan masukan dalam proses penyelesaian skripsi ini. Terima kasih kepada seluruh Pengurus SANAD TH Khusus Makassar periode 2017 yang telah membantu penulis selama menempuh pendidikan di UIN Alauddin Makassar.

Akhirnya, penulis mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang tidak sempat disebutkan namanya satu persatu, semoga bantuan yang telah diberikan bernilai ibadah di sisi-Nya, dan semoga Allah swt. senantiasa meridai semua amal usaha yang peneliti telah laksanakan dengan penuh kesungguhan serta keikhlasan.

والله الهادي إلى سبيل الرشاد, والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

Samata, 2018  
Penulis,



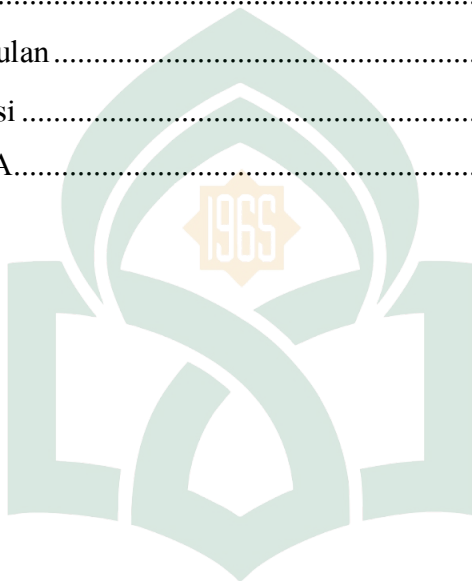
**Abdi Akram**  
NIM: 30300114046

## DAFTAR ISI

|   |     |
|---|-----|
| HALAMAN JUDUL .....   | i   |
| HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI.....                                    | ii  |
| HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING.....   | iii |
| HALAMAN. PENGESAHAN SKRIPSI .....   | iv  |
| KATA PENGANTAR.....   | v   |
| DAFTAR ISI .....  | ix  |
| TRANSLITERASI DAN SINGKATAN.....  | xi  |
| ABSTRAK.....  | xiv |
| BABI PENDAHULUAN.....   | 1   |
| A. Latar Belakang .....   | 1   |
| B. Rumusan Masalah.....   | 6   |
| C. Pengertian Judul .....   | 6   |
| D. Kajian Pustaka.....  | 10  |
| E. Metodologi Penelitian .....  | 12  |
| F. Tujuan dan Kegunaan .....  | 16  |
| BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG <i>AL-‘IQAB</i> .....                          | 21  |
| A. Pengertian <i>Al-‘Iqab</i> .....   | 21  |
| B. Term-Term yang Sepadan dengan kata <i>al-‘Iqab</i> dalam Al-Qur’an ..... | 27  |
| BAB III ANALISIS TAHLILI TERHADAP QS AL-NAHL/16:126-128 ....                | 4   |
| A. Kajian tentang QS al-Nahl.....   | 41  |
| B. Teks dan Terjemah Ayat .....   | 44  |
| C. Makna Fungsional Ayat .....  | 45  |
| D. Syarah Kosakata.....   | 50  |
| E. Asbab Al-Nuzul.....  | 68  |
| F. Munasabah Ayat.....  | 71  |
| G. Tafsiran QS al-Nahl/16:126-128.....                                      | 73  |



|   |     |
|---|-----|
| BAB IV PEMBAHASAN .....                                   | 82  |
| A. Wujud <i>al-‘qāb</i> dalam QS al-Nahl/16:126-128 ..... | 82  |
| B. Urgensi <i>al-‘Iqāb</i> dalam Al-Qur’an. ....          | 86  |
| C. Mendapatkan Petunjuk Menuju Jalan yang Benar.....      | 70  |
| D. Sikap Prefentif <i>Mu’qib</i> .....                    | 97  |
| BAB V PENUTUP .....                                       | 103 |
| A. Kesimpulan.....  | 103 |
| B. Implikasi .....  | 104 |
| DAFTAR PUSTAKA.....                                       | 105 |



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI  
**ALAUDDIN**  
 M A K A S S A R

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN DAN SINGKATAN

### A.

#### *Transliterasi Arab-Latin*

##### 1. Konsonan

|   |   |    |   |   |    |    |   |   |
|---|---|----|---|---|----|----|---|---|
| ب | = | B  | س | = | S  | ك  | = | K |
| ت | = | T  | ش | = | Sy | ل  | = | L |
| ث | = | ṡ  | ح | = | ṣ  | م  | = | M |
| ج | = | J  | خ | = | ḫ  | ن  | = | N |
| ح | = | ḥ  | ط | = | ṭ  | و  | = | W |
| خ | = | kh | ظ | = | ẓ  | هـ | = | H |
| د | = | D  | ع | = | ‘a | ي  | = | Y |
| ذ | = | ẓ  | غ | = | G  |    |   |   |
| ر | = | R  | ف | = | F  |    |   |   |
| ز | = | Z  | ق | = | Q  |    |   |   |

Hamzah ( ء ) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apapun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda ( , ).

##### 2. Vokal

Vokal (a) panjang = ā-- قال = *qāla*

Vokal (i) panjang = ī-- قيل = *qīla*

Vokal (u) panjang = ū -- دُون = *dūna*

### 3. Diftong

Au قَوْل = *qaul*

Ai خَيْر = *khair*

### 4. Kata Sandang

(ال) *Alif lam ma'rifah* ditulis dengan huruf kecil, kecuali jika terletak di awal, maka ditulis dengan huruf besar (Al), contoh:

- a. Hadis riwayat al-Bukhārī
- b. Al-Bukhārī meriwayatkan ...

### 5. *Tā marbūṭah* (ة)

*Tā marbūṭah* ditransliterasi dengan (t), tapi jika terletak di akhir kalimat, maka ditransliterasi dengan huruf (h), contoh;

الرسالة للمدرسة = *al-risālah li al-mudarrisah*.

Bila suatu kata yang berakhir dengan *tā marbūṭah* disandarkan kepada *lafẓ al-jalālah*, maka ditransliterasi dengan (t), contoh;

في رحمة الله = *fī Raḥmatillāh*.

### 6. *Lafẓ al-Jalālah* (الله)

Kata “Allah” yang didahului partikel seperti huruf *jarr* dan huruf lainnya, atau berkedudukan sebagai *muḍāfun ilayh*, ditransliterasi dengan tanpa huruf hamzah,

Contoh; بالله = *billāh* عبدالله = *‘Abdullāh*

### 7. *Tasydid*

*Syaddah* atau *tasydīd* yang dalam system tulisan ‘Arab dilambangkan dengan (') dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda).

Contoh: ربّنا = *rabbānā*

Kata-kata atau istilah ‘Arab yang sudah menjadi bagian dari perbendaharaan bahasa Indonesia, atau sudah sering ditulis dalam bahasa Indonesia, tidak ditulis lagi menurut cara transliterasi ini.

## B. Singkatan

|       |                                       |
|-------|---------------------------------------|
| Cet.  | = Cetakan                             |
| saw.  | = <i>Ṣallallāhu ‘Alaihi wa Sallam</i> |
| swt.  | = <i>Subḥānah wa Ta‘āla</i>           |
| a.s.  | = <i>Alaih al-Salām</i>               |
| r.a.  | = <i>Raḍiyallāhu ‘Anhu</i>            |
| QS    | = al-Qur’an Surat                     |
| t.p.  | = Tanpa penerbit                      |
| t.t.  | = Tanpa tempat                        |
| t.th. | = Tanpa tahun                         |
| t.d.  | = Tanpa data                          |
| M     | = Maschi                              |
| H     | = Hijriyah                            |
| h.    | = Halaman                             |

## ABSTRAK

Nama : Abdi Akram  
NIM : 30300114046  
Prodi : Ilmu al-Qur'an dan Tafsir  
Judul : *Al-'Iqāb* perspektif Al-Qur'an (Suatu Kajian *Tahliḥī* Terhadap QS. Al-Nahl/ 126-128).

---

Penelitian ini berjudul *al-'Iqāb* Perspektif al-Qur'an (Suatu Kajian *Tahliḥī* terhadap QS. al-Nahl/16: 126-128). Adapun sub pokok masalah dalam penelitian ini adalah bagaimana wujud *al-'iḳāb* dalam QS. al-Nahl/16: 126-128? bagaimana urgensi *al-'iḳāb* dalam QS. al-Nahl/16: 126-128? Dan bagaimana sikap *mu'qīb* dalam QS. al-Nahl/16: 126-128?

Penelitian ini merupakan kajian kepustakaan dengan pendekatan Ilmu Tafsir, pendekatan sosiologis, dan pendekatan yuridis yang disusun dengan menggunakan metode *tahliḥī*. Data dikumpulkan dengan mengutip, menyadur, dan menganalisis dengan menggunakan metode *tahliḥī* terhadap literatur yang representatif dan mempunyai relevansi dengan masalah yang dibahas, kemudian mengulas dan menyimpulkannya.

Dengan demikian, hasil dari penelitian ini adalah *al-'Iqāb* dalam ayat ini dapat diartikan dengan hukuman atau balasan. Adapun wujud dari *al-'Iqāb* itu ada dua, yaitu membalas secara langsung kejahatan orang lain dengan balasan yang sama persis, dan membalas secara tidak langsung yaitu dengan kesabaran. Sedangkan urgensi dari *al-'Iqāb* yaitu mendekatkan diri kepada Allah swt., melatih kesabaran, meningkatkan ketakwaan, dan senantiasa berbuat baik terhadap sesama manusia serta menunjukkan keutamaan hukum Islam. Adapun sikap prefentif dari seorang *mu'qīb* yaitu bersabar, tidak bersedih hati, dan tidak bersempit dada atas perlakuan orang lain.

Dan pada akhirnya, implikasi dari penelitian ini adalah agar setiap manusia menjaga sikap dan perilakunya terhadap sesama serta tidak semena-mena dalam berbuat kejahatan dan menghilangkan sikap dendam sehingga tercipta kedamaian di antara sesama manusia, karena setiap perbuatan akan mendapatkan balasan sesuai dengan perbuatan baik atau buruknya.

## BAB I

### PENDAHULUAN

#### A. *Latar Belakang*

Manusia merupakan makhluk sosial yang saling berinteraksi antara satu dengan yang lain. Interaksi itu dibutuhkan karena memang manusia saling memerlukan antara satu dengan yang lain. Manusia akan kesulitan untuk melanjutkan kehidupan tanpa bantuan orang lain. Dalam interaksi itu tentu tidak akan selamanya berjalan sesuai dengan yang diharapkan, ada saja persoalan-persoalan yang timbul yang menyebabkan rusaknya keakraban dan tali silaturahmi yang telah terbangun. Konflik selalu ada dan akan mengusik keharmonisan kehidupan manusia yang telah terbangun dengan baik.

Konflik, perselisihan dan permusuhan diantara manusia bukan hal yang baru dan telah ada sejak lama. Permusuhan adakalanya diakhiri dengan pertikaian, pembunuhan bahkan peperangan yang memakan korban jiwa yang pada akhirnya melahirkan permusuhan baru berupa dendam yang harus dibalaskan. Di dalam al-Qur'an, konflik diantara manusia sudah terjadi semenjak putera nabi Adam as. (Habil dan Qabil) bertikai, dimana Qabil membunuh Habil karena merasa sakit hati kurbannya tidak diterima oleh Allah swt.<sup>1</sup>

Pertikaian itu merupakan awal mula terjadinya pertikaian-pertikaian lain yang terjadi pada umat manusia. Dalam tradisi Arab pra Islam misalnya, peperangan seakan menjadi rutinitas tahunan. Perasaan gengsi, dendam dan permusuhan antara satu kabilah dengan kabilah yang lain menjadi pemicu utama, mereka tidak peduli dengan sengitnya peperangan dan banyaknya korban jiwa dalam membela kabilahnya masing-masing.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup>Hasan Waeduloh, "Manajemen Konflik Dalam Perspektif Dakwah", *Dakwah Tabligh*, Vol. 15 No.1 (2014), h. 93.



Misalnya perang antara Bakar dan Taglab yang terjadi selama 40 tahun lamanya. Perang ini dipicu hanya karena persoalan kecil yang mengakibatkan terbunuhnya salah satu anggota suku, maka terjadilah peperangan sengit dalam jangka waktu yang lama akibat mereka saling membalas antara satu sama lain.<sup>3</sup>

Di tanah Yastrib, sebelum Islam datang suku 'Aus dan suku Khazraj merupakan dua suku yang saling bermusuhan. Seringkali terjadi kontak fisik dan senjata antara keduanya yang menyebabkan banyak korban jiwa. Hal ini diperparah dengan keberadaan kaum Yahudi yang memprovokasi supaya terjadi peperangan. Tindakan saling membalas yang dilakukan oleh suku 'Aus dan suku Khazraj terus berlangsung hingga Nabi saw. dan umat Islam berhijrah ke sana.<sup>4</sup>

Karena seringnya terjadi peperangan, akibatnya kehidupan masyarakat dalam satu kabilah tidak berkembang dan cenderung stagnan bahkan pihak yang kalah akan menjadi sengsara kehidupannya karena harta benda mereka dirampas oleh pihak yang menang, sehingga mereka dipaksa untuk kembali mencari penghidupan yang baru.

Ketika Islam datang maka salah satu cara untuk menyatukan umat Islam adalah dengan memutus rantai dendam yang telah tertanam kokoh sejak lama.

---

<sup>2</sup>Masyarakat Arab pra Islam memiliki kebiasaan berperang. Mereka seringkali membangun persekutuan dengan kabilah yang lain untuk melawan musuhnya. Peperangan yang berakhir dengan terbunuhnya anggota kabilah merupakan hutang dan dendam yang harus dibalas pada peperangan selanjutnya. Begitulah seterusnya hingga peperangan tersebut tidak terputus. Hingga datang Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw. untuk memutus rantai dendam tersebut. Lihat: Ali Muhammad Al-Şallabi, *Al-Sirah Al-Nabawiyah*, terj. Pipih Imran Nurtsani dan Nila Nur Fajariyah, *Sirah Nabawiyah: Ulasan Kejadian dan Analisa Peristiwa dalam Perjalanan Hidup Rasulullah saw.* (Cet. I; Sukoharjo: Penerbit Insan Kamil Solo, 2014), h. 37-38.

<sup>3</sup>Ali Muhammad Al-Şallabi, *Al-Sirah Al-Nabawiyah*, terj. Pipih Imran Nurtsani dan Nila Nur Fajariyah, *Sirah Nabawiyah: Ulasan Kejadian dan Analisa Peristiwa dalam Perjalanan Hidup Rasulullah sawh.* 33-34.

<sup>4</sup>Ali Muhammad Al-Şallabi, *Al-Sirah Al-Nabawiyah*, terj. Pipih Imran Nurtsani dan Nila Nur Fajariyah, *Sirah Nabawiyah: Ulasan Kejadian dan Analisa Peristiwa dalam Perjalanan Hidup Rasulullah saw h.* 37-38.

Islam sebagai agama damai mengajarkan untuk bersikap ramah dengan yang lain jika terjadi perselisihan antara satu dengan yang lain maka diselesaikan dengan jalan bermusyawarah dan bukan dengan kekerasan.<sup>5</sup>

Begitu pula yang dicontohkan oleh Rasulullah saw., ketika beliau berdakwah di Ta'if, pada saat itu Nabi diperlakukan secara kasar oleh kaum musyrikin pada saat beliau mendakwahkan ajaran Islam. Orang-orang Ta'if mencaci maki beliau bahkan beliau terluka akibat perlakuan mereka. Ketika beliau diperlakukan seperti itu oleh orang-orang Ta'if, beliau tidak membalas perlakuan yang sama dengan yang dilakukan oleh orang Ta'if kepadanya, justru Rasulullah saw. mendoakan orang-orang yang melempari beliau agar keturunan mereka mendapat hidayah dari Allah swt. Dari sikap Rasulullah saw. inilah dapat diperoleh pelajaran bagaimana akhlak Rasulullah yang sama sekali tidak memiliki perasaan dendam justru mendoakan orang-orang yang menyakitinya.<sup>6</sup>

Ajaran Islam adalah ajaran yang sempurna. Segala bentuk penyimpangan dalam interaksi sosial telah tertuang dalam hukum-hukumnya. Seperti halnya dalam membunuh dan mencuri misalnya, dalam Islam dikenal dengan sebutan hukum *qisās*.<sup>7</sup> Seseorang yang kedapatan akan diberikan hukuman dengan memotong kedua tangannya,<sup>8</sup> dan seseorang yang terbukti membunuh saudaranya tanpa alasan yang diterima oleh hukum Islam maka balasannya adalah dengan dibunuh pula.<sup>9</sup> Hal ini dimaksudkan selain untuk membuat jera

---

<sup>5</sup>Ali Muhammad Al-Shalabi, *Al-Sirah Al-Nabawiyah*, terj. Pipih Imran Nurtsani dan Nila Nur Fajariyah, *Sirah Nabawiyah: Ulasan Kejadian dan Analisa Peristiwa dalam Perjalanan Hidup Rasulullah saw*, h. 268-270.

<sup>6</sup>Ali Muhammad Ash-Şalabi, *Al-Sirah Al-Nabawiyah*, terj. Pipih Imran Nurtsani dan Nila Nur Fajariyah, *Sirah Nabawiyah: Ulasan Kejadian dan Analisa Peristiwa dalam Perjalanan Hidup Rasulullah saw*, h. 268-270.

<sup>7</sup>Paisol Burlian, *Implementasi Hukuman Qishash di Indonesia* (Cet. I; Jakarta Timur: Sinar Grafika, 2015) h. 29.

<sup>8</sup>Lihat QS Al-Mā'idah/5: 38.

sang pelaku, juga agar pihak yang merasa dirugikan tidak menaruh dendam yang bisa saja membuat panjang persoalan. Hukum Islam telah diatur sedemikian rupa agar pelaku penyimpangan dan pihak yang dirugikan masing-masing tidak merasa dirugikan dengan hukum tersebut, pelaku penyimpangan akan jera atas apa yang dilakukannya dan tidak merasa dizalimi oleh hukum yang justru lebih berat dari apa yang dilakukannya.<sup>10</sup> Kemudian orang yang merasa dirugikan akan mendapat keadilan atas apa yang dideritanya dan tidak berhak untuk menuntut lebih dari itu.

Pelajaran berharga tentang membalas perlakuan orang lain dapat ditemukan dalam peristiwa perang Uhud, dimana umat Islam mengalami kekalahan. Yang membuat umat Islam sangat marah saat itu, karena kaum kafir Quraisy memperlakukan korban dari pihak umat Islam dengan sangat keji. Para korban dimutilasi anggota tubuhnya seperti dengan memotong telinga, hidung, lengan, dan kaki sehingga tidak dapat dikenali dengan baik. Bahkan paman Rasulullah saw., Hamzah bin 'Abdul Muṭṭalib dibelah dadanya dan diambil jantungnya yang membuat Rasulullah saw. sangat bersedih. Pada saat melihat jenazah Hamzah Rasulullah saw. sangat murka dan marah beliau bersabda, “Jika Allah memenangkanku atas kaum musyrikin atas kaum Quraisy di suatu tempat, aku pasti mencincang-cincang tiga puluh orang dari mereka”. Kemudian ketika kaum muslimin melihat kesedihan dan kemarahan Rasulullah kepada orang yang telah melakukan penyincangan terhadap paman beliau, mereka berkata “Demi Allah jika suatu hari Allah memenangkan kami atas mereka, maka kami akan melakukan penyincangan terhadap mereka dengan suatu penyincangan yang tidak pernah dilakukan oleh satu orang Arab pun sebelumnya.”<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup>Lihat QS Al-Bāqarah/2: 178.

<sup>10</sup>Paisol Burlan, *Implementasi Konsep Hukuman Qishash di Indonesia*. h. 34

Namun, sikap Rasulullah saw. dan umat Islam pada saat itu mendapat teguran dari Allah swt. melalui sebuah firman bahwa Rasulullah saw. dan kaum muslim dilarang untuk melakukan hal yang sama seperti yang dilakukan oleh kafir Quraisy dan diminta untuk bersabar atas apa yang telah menimpa mereka. Sebagaimana firman Allah swt. dalam QS Al-Nahl/16: 126-128.

وَأَنْ عَاقِبْتُمْ فَاقْبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ (١٢٦) وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ (١٢٧) إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ (١٢٨)

Terjemahnya:

Dan jika kamu membalas, maka balaslah dengan (balasan) yang sama dengan siksaan yang ditimpakan kepadamu. Tetapi jika kamu bersabar, sesungguhnya itulah yang lebih baik bagi orang sabar. Dan bersabarlah (Muhammad) dan kesabaranmu itu semata-mata dengan pertolongan dan janganlah engkau berseedi hati terhadap (kekafiran) mereka dan jangan (pula) bersempit dada terhadap tipu daya yang mereka rencanakan. Sungguh, Allah beserta orang-orang yang bertakwa dan orang-orang yang berbuat kebaikan.<sup>12</sup>

Ayat diatas menjelaskan tentang aturan membalas perlakuan buruk orang lain. Ada dua bentuk sikap seseorang dalam menyikapi perlakuan buruk orang lain yaitu membalas sesuai dengan apa yang dilakukan terhadapnya atau justru memaafkan perlakuan orang tersebut.

Demikianlah dalam persoalan membalas perlakuan buruk secara umum yang dilakukan seseorang kepada orang lain. Seseorang yang merasa dirugikan oleh perlakuan buruk orang lain tidak boleh seenaknya melakukan pembalasan yang justru menzalimi orang tersebut.

---

<sup>11</sup>Ali Muhammad Ash-Shallabi, *As-Sirah An-Nabawiyah*, terj. Abdul Mu'thi Abdurrahim Ahmad, *Sirah Nabawiyah*, h. 705.

<sup>12</sup>Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemah Al-Mahir; Dilengkapi Dengan Tanda Tajwid Warna* (Sukoharjo: Penerbit Madina Qur'an, 2016), h. 281. Selanjutnya LPMQ kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemah Al-Mahir*.

Berangkat dari penjelasan diatas, peneliti tertarik untuk melakukan sebuah penelitian tafsir tentang membalas perlakuan buruk orang lain. Adapun judul penelitian tersebut adalah “*al-‘Iqāb* Perspektif al-Qur’an (Suatu Kajian *Tahlīlī* terhadap QS al-Nahl/16: 126-128).

### B. Rumusan Masalah

Pokok masalah dalam penelitian ini adalah pertanyaan bagaimana *al-‘Iqāb* perspektif al-Qur’an terhadap QS al-Nahl/16: 126-128. Dari pokok permasalahan yang disebutkan tadi maka dapat diidentifikasi sub-sub permasalahan sebagai berikut.

1. Bagaimana wujud *al-‘iqāb* dalam QS al-Nahl/16: 126-128?
2. Bagaimana urgensi *al-‘iqāb* dalam QS al-Nahl/16: 126-128?
3. Bagaimana sikap preventif *mu’qib* dalam QS al-Nahl/16: 126-128?

### C. Pengertian Judul

Skripsi ini berjudul “*Al-‘Iqāb* perspektif al-Qur’an (Suatu Kajian *Tahlīlī* terhadap QS al-Nahl/16: 126-128). Maka penulis terlebih dahulu ingin menjelaskan beberapa term yang terdapat dalam judul ini. Untuk mengetahui alur yang terkandung dalam judul ini, maka penulis menguraikan maksud judul tersebut yaitu:

#### 1. *Al-‘Iqāb*

Kata *al-‘iqāb* berasal dari huruf ‘ain (ع)-qaḥ (ق)-ba (ب) yang memiliki dua arti yaitu mengakhirkan sesuatu dan menempatkannya setelah sesuatu yang lain. Makna yang kedua yaitu tinggi, berat dan sulit. Didalam al-Qur’an kata *al-‘iqāb* penggunaannya ada dua macam balasan yaitu balasan baik yang biasanya disebut pahala dan balasan buruk yang biasanya disebut siksa. Contoh makna balasan baik dari kata *al-‘iqāb* didalam al-Qur’an yaitu QS al-Hajj/22: 41 yang berbicara tentang orang-orang yang telah mempunyai kedudukan yang mantap

atau mapan di dunia karena melaksanakan shalat yang berdimensi ritual, membayar zakat yang berdimensi ritual sekaligus sosial dan lain-lain. Ayat yang akan peneliti kaji merupakan salah satu contoh *al-'iqāb* yang bermakna buruk.<sup>13</sup>

## 2. Perspektif

Perspektif secara bahasa ada dua macam: pertama, cara melukiskan suatu benda pada permukaan yang mendatar sebagaimana yang terlihat oleh mata dengan tiga dimensi (panjang, lebar, dan tingginya) dan kedua, sudut pandang terhadap sesuatu dan pandangan.<sup>14</sup> Karena objek kajian dari skripsi ini merupakan ayat al-Qur'an maka unsur-unsur atau masalah dilihat dari sudut pandang al-Qur'an.

## 3. Al-Qur'an

Ditinjau dari segi etimologi, kata **القرآن** terambil dari kata **قرأ-يقرأ**. Bentuknya sepola dengan kata **الغفران** seperti kata **الغفران**. Penambahan huruf *alif* dan *nūn* berfungsi untuk menunjukkan kesempurnaan. Maka secara bahasa kata **القرآن** bukan hanya sekadar bacaan atau membaca,<sup>15</sup> tapi bacaan yang sempurna. Kata “bacaan” ini mengandung arti bahwa al-Qur'an merupakan sesuatu yang selalu dibaca (**مقرؤ**).<sup>16</sup> Hal ini dapat diperkuat oleh QS al-Qiyāmah/75:17-18

إِن عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (17) فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (18)

Terjemahnya:

Sesungguhnya kami yang akan mengumpulkannya (di dadamu) dan membacanya. Apabila Kami telah selesai membacaknya maka ikutilah bacaannya itu.<sup>17</sup>

<sup>13</sup>Sahabuddin[et al.], *Ensiklopedia al-Qur'an* (Cet. I; Jakarta: Lentera Hati, 2007), h. 25.

<sup>14</sup>Dendi Sugiono, dkk, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), h. 1301.

<sup>15</sup>Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab Indonesia Terlengkap* (Cet. XIV; Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), h. 1101.

<sup>16</sup>Sapiudin Shidiq, *Ushul Fiqh* (Cet. II; Jakarta: Kencana, 2014), h. 26.



Sedangkan Aḥmad bin Fāris memberikan definisi al-Qur'an secara bahasa, bukan hanya berarti bacaan namun juga berarti mengumpulkan atau menghimpun.<sup>18</sup> Secara terminologi, ada beberapa definisi yang dikemukakan oleh para ulama tentang al-Qur'an. Berikut ini akan dikemukakan tiga definisi:

- a. Menurut Abdul Wahab Khallaf, al-Qur'an ialah kalam Allah yang diturunkan oleh Allah kepada nabi Muhammad saw. melalui malaikat Jibril dengan lafal berbahasa Arab dengan makna yang benar sebagai hujjah bagi Rasul, sebagai pedoman hidup, dianggap ibadah membacanya dan urutannya dimulai dari surah al-Fātiḥah dan diakhiri dengan surah al-Nās serta dijamin keasliannya.<sup>19</sup>
- b. M. Hasbi Ash Shidieqy mendefinisikan al-Qur'an merupakan wahyu Ilahi yang diturunkan kepada nabi Muhammad saw. yang telah disampaikan kepada kita umatnya dengan jalan *mutawātir*, yang dihukum kafir bagi yang mengingkarinya.<sup>20</sup>
- c. Manna' Khalil al-Qaṭṭan menjelaskan bahwa al-Qur'an adalah mukjizat Islam yang kekal yang tidak ditelan masa karena kemajuan ilmu pengetahuan yang diturunkan Allah swt. kepada nabi Muhammad saw. untuk menyelamatkan manusia dari kegelapan menuju cahaya kebenaran serta memberikan petunjuk kepada jalan yang lurus.<sup>21</sup>

## 2. Tafsir *Tahfīlī*

---

<sup>17</sup>LPMQ Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemah Al-Mahir*, h. 577.

<sup>18</sup>Abu al-Ḥusain Aḥmad bin al-Fāris bin Zakariyā, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Juz 5 (Beirut: Dār al-Fikr, 1979 M/1399 H), h. 65.

<sup>19</sup>Abdul Wahab al-Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh* (Mesir: Maktabah al-Da'wah al-Islamiyah, tth.), h. 23.

<sup>20</sup>M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an dan Tafsir* (Cet. XV; Jakarta: Bulan Bintang, 1994), h. 3.

<sup>21</sup>Manna' Khalil al-Qaṭṭan, *Mabāhīs Fī 'Ulūm al-Qur'an* (Cet. II; Kairo: Maktabah Wabbah, 1973), h. 9.

Tafsir secara etimologi mengikuti pola *tafīl* yaitu menyingkap dan menerangkan makna-makna rasional. Kata kerjanya mengikuti pola *daraba-yadribu, fassara-yufassiru-naṣara-yanṣuru*, berarti menjelaskan. Kata *al-tafsir* dan *al-fasr* mempunyai arti menjelaskan dan menyingkap yang tertutup.<sup>22</sup>

Sedangkan *tahlīl* berasal dari bahasa Arab *ḥallaḥ al-yuḥallalu-tahlīl* yang berarti membuka sesuatu atau tidak menyimpang sesuatu darinya<sup>23</sup>. Dalam pemaparannya, metode tafsir *tahlīl* meliputi pengertian kosakata, *munāsabah*<sup>24</sup>, *asbāb al-Nuzūl*<sup>25</sup> (kalau ada), makna global ayat, mengungkap kandungan ayat dari berbagai macam pendapat ulama yang tidak jarang berbeda satu dan lainnya.<sup>26</sup> Sehingga metode tafsir *tahlīl* sendiri adalah tafsir yang menyoroti ayat-ayat al-Qur'an dengan memaparkan segala makna dari berbagai aspek yang terkandung di dalamnya.<sup>27</sup>

Sedangkan Abd al-Ḥayy al-Farmawī mengartikan metode *tahlīl* berarti menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an dengan cara meneliti semua aspeknya dan menyingkap seluruh maksudnya, dimulai dari uraian makna kosakata, makna kalimat, maksud setiap ungkapan, kaitan antarpemisah sampai sisi-sisi keterkaitan antara pemisah itu dengan bantuan *asbāb al-Nuzūl*, riwayat-riwayat

<sup>22</sup>Manna' Khalil al-Qattan, *Mabāhīs Fī 'Ulūm al-Qur'an*, h.316.

<sup>23</sup>Ibnu Farīs, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Juz II, h. 20.

<sup>24</sup>Dalam ilmu tafsir atau *'ulūm al-Qur'an*, *munāsabah* berarti kemiripan-kemiripan yang terdapat pada hal-hal tertentu dalam al-Qur'an baik surah maupun ayat-ayatnya, yang menghubungkan uraian makna satu dengan lainnya. Lihat Mardān, *al-Qur'an Sebuah Pengantar* (Cet. IX; Jakarta Selatan: Madzhab Ciputat, 2014), h. 115.

<sup>25</sup>Subkhi Saleh yang dikutip oleh Mardān mendefinisikan *asbāb al-Nuzūl* yaitu sesuatu dengan sebabnyalah turun suatu ayat atau beberapa ayat yang mengandung sebab itu, atau memberi jawaban tentang sebab itu atau menjelaskan hukumnya pada masa terjadinya peristiwa tersebut. Lihat Mardān, *al-Qur'an Sebuah Pengantar*, h. 64.

<sup>26</sup>M. Quraish Shihab, dkk., *Sejarah dan 'Ulum al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008), h. 172.

<sup>27</sup>M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qur'an* (Cet. I; Tangerang: Lentera Hati, 2013), h. 378.

yang berasal dari nabi Muhammad saw., sahabat, *tabi'īn*. Prosedur ini dilakukan dengan mengikuti susunan mushaf, ayat perayat dan surah persurah, metode ini terkadang menyertakan pulaperkembangan kebudayaan generasi Nabi sampai *tabi'īn*, terkadang pula diisi dengan uraian-uraian kebahasaan dan materi-materi khusus lainnya yang kesemuanya ditujukan untuk memahami al-Qur'an yang mulia.<sup>28</sup>

Jadi, yang dimaksud dalam penelitian ini, menggunakan metodetahfīf dalam mengkaji *al-'iqāb* perspektif al-Qur'an yang terdapat dalam QS al-Nahl/16: 126-128 dengan mengungkap makna yang terkandung dalam ayat tersebut dengan melakukan pendekatan ilmu tafsir.

#### **D. Kajian Pustaka**

Setiap penelitian membutuhkan kajian pustaka dan dianggap sebagai hal yang esensial dalam penelitian. Hal itu tidak terlepas dari fungsinya sebagai tolak ukur dalam membedakan hasil-hasil penelitian sebelumnya dengan penelitian yang dilakukan, sehingga tidak terjadi pengulangan penelitian.<sup>29</sup> Untuk kepentingan ini, penulis telah melakukan kajian pustaka, baik kajian pustaka dalam bentuk hasil penelitian, pustaka digital, maupun kajian pustaka dalam bentuk buku-buku atau kitab-kitab. Berdasarkan hasil penelusuran dan pembacaan terhadap pustaka, ditemukan literatur yang terkait dengan judul skripsi ini sebagai berikut:

*Pertama*, Skripsi dengan judul “Metode Pendidikan Islam yang Terkandung dalam al-Qur'an Surat al-Nahl Ayat 125-126” oleh Miftahul Jannah

---

<sup>28</sup>Abdul Hayy al-Farmawī, *Al-Bidāyah Fī Tafsīr al-Maudū'i: Dirāsah Manhajīyyah Maudū'īyyah*, terj. Rosihan Anwar, *Metode Tafsir Maudhu'i dan Cara Penerapannya* (Cet. I; Bandung: Pustaka Setia, 2002 M/ 1432 H), h. 68.

<sup>29</sup>Abdul Gaffar, “Ilal al-hadis (Rekonstruksi Metodologis atas Kaidah Kesahihan Hadis)”, *Disertasi* (Samata: Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar, 2015), h. 23.

pada jurusan Pendidikan Agama Islam Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah 2014. Dalam skripsi ini, Miftahul Jannah menjelaskan nilai-nilai pendidikan yang terdapat dalam QS al-Nahl/16: 125-126.<sup>30</sup> Sedangkan kajian peneliti adalah mengulas tentang larangan balas dendam yang terkandung dalam ayat tersebut, ini berbeda dengan apa yang dijelaskan dalam skripsi tentang metode pendidikan Islam, walaupun ayat yang dikaji peneliti sama dengan apa yang dikaji oleh Miftahul Jannah, dimana objek kajiannya berbeda.

*Kedua*, tesis dengan judul “Thawab dan Iqab dalam Perspektif Mahmud Yunus: Kajian terhadap Buku *al-Tarbiyyah wa al-Ta’lim*” oleh Zul Efendi dalam bidang pendidikan agama Islam pada program pascasarjana Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau 2013. Dalam tesis ini dijelaskan tentang *Iqab* menurut perspektif Mahmud Yunus dalam bukunya *al-Tarbiyyah wa al-Ta’lim* yang mana membahas tentang pengertian ‘*iqāb*, dasar-dasar dan syarat dalam pemberian ‘*iqāb*, tujuan ‘*iqāb* serta macam-macam ‘*iqāb*. Hanya saja tesis ini membahas tentang ‘*iqāb* yang dikhususkan terhadap murid yang melakukan kesalahan dalam proses belajar mengajar. Didalam tesis ini, Zul Efendi menjelaskan secara gamblang bagaimana pandangan Mahmud Yunus tentang ‘*iqāb* yang ditimpakan oleh seorang pendidik kepada muridnya, Beliau mengemukakan syarat-syarat yang harus diperhatikan oleh pendidik dalam memberikan hukuman kepada muridnya, dan juga batasan-batasan yang perlu diketahui dalam memberikan hukuman kepada muridnya.

#### **E. Metodologi Penelitian**

---

<sup>30</sup>Miftahul Jannah, “Metode Pendidikan Islam Yang Terkandung Dalam al-Qur’an Surah Al-Nahl Ayat 125-126”, *Skripsi* (Jakarta: Fakultas Ilmu Tarbiyah Dan Keguruan, Jurusan Pendidikan Agama Islam, 2014).

Untuk menganalisis sebuah objek penelitian yang bersentuhan langsung dengan tafsir, maka diperlukan sebuah metodologi penelitian tafsir. Sebagai kajian yang bersifat literal, maka sumber data dalam penelitian ini sepenuhnya didasarkan pada riset kepustakaan (*library research*). Studi pustaka diperlukan sebagai salah satu tahap pendahuluan untuk memahami lebih dalam gejala baru yang tengah berkembang di lapangan atau dalam masyarakat.

Upaya mengumpulkan dan menganalisis yang diperlukan dalam pembahasan skripsi ini menggunakan beberapa metode meliputi jenis penelitian, pendekatan, teknik pengumpulan data dan teknik pengolahan dan analisis data.<sup>31</sup>

### 1. Jenis Penelitian

Jenis Penelitian pada tulisan ini adalah penelitian kualitatif dalam bentuk *Library Research* (kepustakaan). Penelitian kualitatif adalah penelitian yang dilakukan secara alami, apa adanya, dalam situasi normal dan tidak dapat dimanipulasi keadaan dan kondisinya, menekankan pada deskripsi secara alami.<sup>32</sup> Dengan kata lain, informasi atau sajian datanya harus menghindari adanya evaluasi dan interpretasi dari peneliti. Jika terdapat evaluasi atau interpretasi itu pun harus berasal dari subjek penelitian.<sup>33</sup>

Pada penelitian ini, penulis mengacu pada QS al-Nahl/16:126-128 yang menjelaskan tentang *al-‘iqāb* perspektif al-Qur’an, kemudian ayat tersebut dianalisis menggunakan metode tafsir *tahliīfī*.

### 2. Pendekatan

---

<sup>31</sup>Rahmat Firdaus, “Prinsip Pendidikan Anak dalam Al-Qur’an (Kajian Tafsir *Tah’līfī* terhadap QSal-Ṣaffāt/37:102, *Skripsi* (Samata: Fak. Ushuluddin dan Filsafat UIN Alauddin Makassar, 2015), h. 14.

<sup>32</sup>Suharmsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*, Edisi Revisi (Cet. XIII; Jakarta: Rineka Cipta, 2006), h. 12.

<sup>33</sup>Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian al-Qur’an dan Tafsir* (Cet. II; Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2015), h. 110-111.

Pendekatan berarti sebuah proses, perbuatan, cara mendekati sebuah objek. Istilah pendekatan ini juga diartikan sebagai proses dan cara mendekati suatu objek. Dalam bahasa Arab, istilah ini disebut *al-ittijah al-Fikri* (arah pemikiran), sedangkan dalam bahasa Inggris digunakan kata *approach*. Sehingga makna pendekatan sebagai cara kerja yaitu wawasan ilmiah yang digunakan seseorang untuk mempelajari suatu objek dan aspek-aspek objek yang dibahas.<sup>34</sup> Terkait dengan penelitian ini, pendekatan yang digunakan sebagai berikut;

- a. Pendekatan Tafsir, yaitu suatu pendekatan yang menjelaskan kandungan makna dari ayat al-Qur'an melalui tafsiran ulama atau sumber lainnya, kemudian memberikan analisis kritis dan komparatif.<sup>35</sup> Pendekatan ini digunakan untuk melacak hakikat *al-'iqāb* perspektif al-Qur'an.
- b. Pendekatan Sosiologi, yaitu suatu pendekatan untuk mempelajari hidup bersama dalam masyarakat.<sup>36</sup>

### 3. Teknik Pengumpulan Data

Secara leksikal pengumpulan berarti proses, cara, perbuatan mengumpulkan, penghimpunan, pengerahan. Data adalah keterangan yang benar dan nyata, keterangan atau bahan nyata yang dapat dijadikan bahan kajian (analisis atau kesimpulan). Dengan demikian, pengumpulan data dapat diartikan sebagai prosedur yang sistematis dan memiliki standar untuk menghimpun data yang diperlukan dalam rangka menjawab masalah penelitian sekaligus menyiapkan bahan-bahan yang mendukung kebenaran korespondensi teori yang akan dihasilkan.<sup>37</sup>

---

<sup>34</sup>Abd. Muin Salim, dkk., *Metodologi Penelitian Tafsir Maudhu'i* (Yogyakarta: Pustaka al-Zikra, 2011), h. 98.

<sup>35</sup>Abd. Muin Salim, dkk., *Metodologi Penelitian Tafsir Maudhu'i*, h. 100.

<sup>36</sup>Soejono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar* (Cet. I; Jakarta: CV Rajawali, 1982), h. 18.

<sup>37</sup>Abd. Muin Salim, dkk., *Metodologi Penelitian Tafsir Maudhu'i*, h. 109-111.



Mengingat penelitian ini terkait dengan penelitian tafsir maka data primer<sup>38</sup> dalam penelitian ini adalah kitab suci al-Qur'an khususnya QS al-Nahl/ 16: 126-128 dan kitab-kitab tafsir sedangkan yang menjadi data sekunder<sup>39</sup> adalah buku-buku ke-Islaman dan buku-buku yang berhubungan dengan tema penelitian.

Penulis ketika pengumpulan data, melakukan teknik penelusuran yakni menelusuri kata *al-'iqāb* yang terdapat dalam buku-buku perpustakaan atau toko buku lainnya. Berbagai macam cara untuk menemukan buku-buku yang menyangkut tema penelitian, misalnya melalui katalog yang ada di perpustakaan atau melalui indeks yang terdapat di belakang buku.

#### 4. Teknik Pengolahan dan Analisis Data

Pola kerja yang dimiliki skripsi ini menggunakan metode pengolahan dan analisis data yang bersifat kualitatif. Hal ini bertujuan untuk menganalisis makna-makna yang terkandung dalam al-Qur'an yang berkaitan dengan larangan balas dendam. Adapun langkah yang ditempuh sebagai berikut;

##### a. Teknik Pengolahan Data

Dalam penelitian ini, langkah yang ditempuh dalam pengolahan data dengan menggunakan pola tafsir *tahlilī* yaitu:

- 1) Menyebutkan ayat yang akan dibahas dengan memperhatikan urutan ayat dalam mushaf.
- 2) Menganalisis kosakata atau *syarah al-mufradāt*.

---

<sup>38</sup>Data primer adalah data empirik yang diperoleh langsung dari objek penelitian perorangan, kelompok dan organisasi. Lihat Rosady Ruslan, *Metode Penelitian Public Relation dan Komunikasi* (Jakarta: Rajawali Press, 2010), h. 29.

<sup>39</sup>Data sekunder adalah data penelitian yang diperoleh secara tidak langsung melalui media perantara (dihasilkan dari pihak lain) atau digunakan oleh lembaga-lembaga yang bukan merupakan pengelolanya, tetapi dapat dimanfaatkan dalam suatu penelitian tertentu. Lihat Rosady Ruslan, *Metode Penelitian Public Relation dan Komunikasi*, h. 138.

- 3) Menerangkan hubungan *munāsabah*, baik antar ayat maupun antar surah.
- 4) Menjelaskan *asbāb al-nuzūl* ayat tersebut sehingga dapat membantu memahami ayat dibahas (jika ada).
- 5) Memberikan garis besar maksud ayat, sehingga diperoleh gambaran umum maksud dari ayat tersebut.
- 6) Memperhatikan keterangan-keterangan yang bersumber dari ayat lain, Nabi, Sahabat, *tabi'in* dan para mufasir.
- 7) Memberikan penjelasan tentang maksud ayat tersebut dari berbagai aspeknya pada penjelasan yang telah diperoleh.

b. Analisis Data

Adapun analisis data yang digunakan dalam penelitian ini yaitu;

Deduktif, yaitu analisis data yang dilakukan dengan berangkat dari data yang bersifat umum kemudian ditarik kesimpulan yang bersifat khusus.<sup>40</sup> Penelitian ini menggambarkan pertama kali dengan membahas tentang *al-'Iqāb* secara umum lalu menjabarkannya secara spesifik lalu mengaitkannya dengan yang termaktub dalam QS al-Nahl/16:126-128, kemudian ditafsirkan menggunakan ayat, hadis Nabi, penafsiran *tabi'in* maupun ulama tafsir.

Induktif, yaitu analisis data yang dilakukan dengan berangkat dari data yang bersifat khusus kemudian ditarik kesimpulan yang bersifat umum.<sup>41</sup> Penelitian ini berusaha mengkaji secara khusus *al-'iqāb* dengan melihat penafsiran ayat, hadis Nabi, penafsiran *tabi'in* maupun ulama tafsir yang berhubungan dengan QS al-Nahl/16:126-128.

**F. Tujuan dan Kegunaan Penelitian**

---

<sup>40</sup>St. Sutarni dan Sukardi, *Bahasa Indonesia 2* (Cet. I; Jakarta: Quadra, 2008), h. 8.

<sup>41</sup>St. Sutarni dan Sukardi, *Bahasa Indonesia 2*, h. 8.

Melalui beberapa penelitian di atas, maka tujuan penelitian ini diarahkan untuk;

1. Menjelaskan wujud *al-'iqāb* dalam QS al-Nahl/ 16: 126-128.
2. Menjelaskan urgensi *al-'iqāb* yang terdapat dalam QS al-Nahl/16: 126-128.
3. Menjelaskan sikap prefentif *Mu'qib* yang terdapat dalam QS al-Nahl/ 16: 126-128 bagi kehidupan.

Selanjutnya, melalui penjelasan dan deskripsi di atas, diharapkan penelitian ini berguna untuk;

1. Kegunaan ilmiah: mengkaji dan membahas hal-hal yang berkaitan dengan skripsi ini, sedikit banyaknya akan menambah khazanah ilmu pengetahuan baik dalam kajian tafsir maupun dalam kehidupan sosial bermasyarakat.
2. Kegunaan praktis: mengetahui secara mendalam hakikat dan implementasi *al-'iqāb* sehingga dapat menjadi informasi, bahan pustaka diberbagai lembaga keilmuan dan digunakan untuk memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag) di bidang tafsir.

## UNIVERSITAS ISLAM NEGERI ALAUDDIN

### BAB II

#### TINJAUAN UMUM TENTANG *AL-'IQAB*

##### **A. Pengertian *Al-'Iqāb***

Secara kebahasaan kata *al-'Iqāb* merupakan kata dasar dari kata *'aqaba*, *ya'qubu*, *'iqāban* ( عَقَبَ - يَعْقِبُ - عَقَابًا ) yang berarti menggantikan, menjejaki, balasan, hukuman, akhir dari segala sesuatu.<sup>42</sup> Kata *'aqaba* (عَقَبَ) dan kata turunannya mempunyai dua makna asal. Makna asal yang pertama ialah

---

<sup>42</sup>Muhammad bin Makram bin 'Alī Jamāluddīn Ibnu Manẓūr, *Lisān al-'Arāb*, Juz. I (Cet. III; Bairūt: Dār al-Ṣādir, 1414 H), h. 611.

*ta'khīru syai'in wa ityānuh ba'da gairih* (تأخير شيء وءتيانه بعد غيره) = mengakhirkkan sesuatu dan menempatkannya setelah sesuatu yang lain).<sup>43</sup>

Makna asal yang kedua adalah *irtifā' wa syiddah wa šu'ūbah* (ارتفاع = tinggi, berat, dan sulit). Contohnya kata *al-'aqaba* (العقب) yang digunakan untuk merujuk pada makna *al-ṭarīqu al-wa'ir fī al-jabal* (الطريق الويرفي الجبل), yaitu suatu jalan (setapak) di gunung atau di bukit yang sulit untuk didaki, seperti disebut di dalam QS al-Balad/90:12. Lafal *'āqibah* mempunyai arti *mā ya'qubu al-syai'* (ما يعقب الشيء) = sesuatu yang mengikuti sesuatu yang lain). Contohnya *al-'aqb/al-'aqib* (العقب/العاقب) bentuk tunggal) yang merujuk pada makna “tumit”.<sup>44</sup>

Kata *'aqaba* dan segala bentuk derivasinya di dalam al-Qur'an terulang sebanyak 80 kali dengan rincian 71 kali di dalam bentuk *ism ma'rifah* (kata benda definitif), 6 kali di dalam bentuk *fi'l māḍī* (kata kerja bentuk lampau), 2 kali di dalam bentuk *fi'l muḍāri'* (kata kerja bentuk kini dan/atau yang akan datang), dan satu kali di dalam bentuk *fi'l amr* (kata kerja bentuk perintah).<sup>45</sup>

Menurut Ibnu Manẓūr, kata *'aqaba* juga diartikan عقب كل شيء (akhir segala sesuatu), sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya. Kemudian kata dasar dari *'aqiba* adalah *'uqba* yang pluralnya *awaqib* yang berarti balasan dan hukuman.<sup>46</sup> Sebagaimana firman Allah dalam QS al-Syams/91: 15.

وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا

<sup>43</sup>Sahabuddin, “al-'Iqab” dalam *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, Jilid I (Jakarta: Lentera Hati, 2007), h. 25.

<sup>44</sup>Al-Ragīb Al-Aṣḥānī, *Al-Mufradāt fī Gharīb Al-Qur'ān*, terj. Ahmad Zaini Dahlan, *Al-Mufradāt fī Garīb Al-Qur'ān*, Jilid II (Cet.I; Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id, 2017), h. 758. Lihat juga Abū al-Qāsim al-Ḥusain bin Muḥammad al-Ma'rūf bī al-Rāgīb al-Aṣḥānī, *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān* (Cet.I; Bairūt: Dār al-Qalam, 1412 H), h. 575.

<sup>45</sup>Muḥammad Fu'ad 'Abdul Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fāz al-Qur'ān al-Karīm* (Bandung: Penerbit Diponegoro, t.th), h. 593-594.

<sup>46</sup>Ibnu Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, Juz I, h. 611.

Terjemahnya:

Dan Dia tidak takut terhadap akibatnya.<sup>47</sup>

Al-Ša'labī mengartikannya bahwa Allah tidak khawatir dan takut sama sekali atas segala perilaku dan perbuatan buruk dan kejahatan mereka karena pada akhirnya mereka juga yang menerima risiko dan balasannya.<sup>48</sup>

Terkait dengan penjelasan di atas dapat dikatakan bahwa para ahli bahasa Arab mempunyai banyak kesamaan dalam melihat dan menguraikan makna dan arti kalimat *al-'Iqāb* dengan segala pembahasannya, seperti semuanya seragam dengan arti balasan hukuman dan akhir dari segala sesuatu.

Kata *al-'Iqāb* (hukuman dan siksa) atas perbuatan yang melanggar ketentuan syariat Allah dan Rasul-Nya yang ditetapkan untuk kemaslahatan masyarakat. Tujuan disyariatkannya hukuman terhadap pelanggar ketentuan syara adalah untuk memperbaiki perilaku manusia memelihara mereka dari segala bentuk kerusakan dari mereka dari kesesatan, mengajak mereka untuk menaati seluruh perintah Allah dan Rasulnya, dan meredam seluruh bentuk perbuatan maksiat.

Kalimat *al-'Iqāb* diartikan oleh al-Rāzī dengan makna hukuman atas kesalahan.<sup>49</sup> Hal ini sesuai dengan firman Allah QS al-Nahl/16: 126.

وَأَنْ عَاقِبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ

Terjemahnya:

Dan jika kamu membalas, maka balaslah dengan (balasan) yang sama dengan siksaan yang ditimpakan kepadamu. Tetapi jika kamu bersabar, sesungguhnya itulah yang lebih baik bagi orang sabar.<sup>50</sup>

<sup>47</sup>LPMQ Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemah Al-Mahir*, h. 595.

<sup>48</sup>Ibnu Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Juz I, h. 611.

<sup>49</sup>Ziyan al-Dīn Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Abī Bakr bin 'Abdal-Qadir al-Ḥanafī al-Rāzī, *Mukhtār al-Saḥḥāh* (Cet. V; Bairūt: al-Maktabah al-'Aṣariyyah, 1999 M/ 1420 H), h.213.

<sup>50</sup>Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemah Al-Mahir; Dilengkapi Dengan Tanda Tajwid Warna* (Sukoharjo: Penerbit Madina Qur'an, 2016), h. 281. Selanjutnya LPMQ kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemah Al-Mahir*.

Pembahasan tentang *al-Iqāb*, khususnya yang terdapat dalam al-Qur'an, pada dasarnya banyak ditemui tentang balasan dan hukuman serta akibat dari suatu tindakan. *Al-Iqāb* tersebut kadang bersifat sementara yaitu terjadi di dunia, dan kadang juga bersifat kekal yaitu terjadi di akhirat sebagai konsekwensi logis dari suatu perbuatan Allah swt. berfirman dalam QS al-Baqarah/2:211.

سَلِّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَنْ يُدِلْ نِعْمَةً اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

Terjemahnya:

Tanyakanlah kepada Bani Israil, berapa banyak bukti nyata yang telah Kami berikan kepada mereka. Barang siapa menukar nikmat Allah setelah (nikmat itu) datang kepadanya, maka sungguh, Allah sangat keras hukuman-Nya.<sup>51</sup>

Al-Zuhaili memahami ayat ini bahwa ancaman Allah swt. bagi orang-orang yang berani merubah keterangan dan bukti kebenaran dan petunjuk Tuhan setelah mereka mengetahuinya dengan kembali kekafiran dan kesesatan.

Ancaman Tuhan yang dimaksud Wahbah Al-Zuhaili yaitu siksa (*iqāb*) yang sangat pedih diakhirat nanti. Hal ini sudah merupakan keadilan Tuhan untuk membedakan yang baik dengan buruk sebagai konsekwensinya yang jahat dibalas dengan siksa yang pedih, sementara yang baik dibalas dengan kasih dan rahmatnya.<sup>52</sup>

Di dalam al-Qur'an terdapat beberapa makna yang disandang oleh kata *'aqaba* (عقب) dan turunannya:

#### 1. Balasan

Ada dua macam balasan yaitu balasan baik yang biasanya disebut pahala dan balasan buruk yang biasanya disebut siksa. Makna balasan baik, *as-sawābu*

<sup>51</sup>LPMQ Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemah Al-Mahir*, h. 33.

<sup>52</sup>Wahbah Al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr*, Juz II, h. 238.



*al-khair*(الثواب الخير) terdapat kata ‘*uqbā*(عقبى) yang disebut di dalam QS al-Ra’d/13: 22, 24, 42 dan QS al-Kahfi/18: 44, dan ‘*āqibah* (عاقبة) yang pada umumnya dikaitkan dengan *al-a’māl al-ṣāliḥāt* (الاعمال الصالحات) (=perbuatan-perbuatan yang baik) yang dilaksanakan secara maksimal dan bernilai tinggi. Sebagai contoh di dalam QS al-Ḥajj/22: 41 yang berbicara mengenai tindakan-tindakan menyeluruh yang dilakukan oleh orang yang telah mempunyai kedudukan yang mantap dan mapan di dunia. Tindakan-tindakan yang dimaksud ialah melaksanakan salat yang berdimensi ritual, membayar zakat yang berdimensi ritual sekaligus sosial, dan *amar ma’rūf nahī munkar* yang berdimensi sosial.<sup>53</sup>

Adapun yang bermakna balasan yang buruk adalah kata ‘*uqbā*(عقبى) yang terdapat di dalam QS al-Ra’d/13: 35 dan QS al-Syams/91: 15, kata ‘*āqibū*(عاقبو) yang terdapat dalam QS al-Nahl/16: 126, kata ‘*aqaba*(عقب) yang terdapat di dalam QS al-Ḥajj/22: 60, dan kata ‘*āqibah* (عاقبة) seperti yang terdapat pada QS Ali ‘Imrān/3: 137, QS al-An’ām/6: 11, serta QS al-A’rāf/7: 86 dan 103.<sup>54</sup>

Apabila diperhatikan susunan kalimat yang digunakan pada ayat-ayat tersebut dapat dikatakan bahwa kata ‘*uqbā*(عقبى) dan ‘*āqibah* (عاقبة) apabila berdiri sendiri (tanpa dikaitkan dengan kata atau sesuatu yang negatif), dipakai khusus untuk menunjuk kepada balasan baik atau pahala. Di dalam struktur semacam ini kata ‘*āqibah*(عاقبة) senantiasa diikuti oleh *lām lil-milk* (لام للملك) = huruf yang menunjukkan kepemilikan).

Lain halnya apabila dikaitkan dengan kata atau sesuatu yang negatif yakni dengan menjadikannya sebagai kata majemuk (*idāfah*), baik sebagai unsur

<sup>53</sup>Ibnu Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, juz I, h. 611.

<sup>54</sup>Sahabuddin [et al.], *Ensiklopedia Al-Qur’ān: Kajian Kosakata*, Jilid I, h. 25.

*mudāf* maupun sebagai unsur *mudāf ilaih*, maka kata tersebut kadang-kadang merujuk pada arti *al-‘uqūbah* (العقوبة = balasan buruk atau siksaan).<sup>55</sup> Kata ‘*uqbah* (عقبة) juga bisa berarti balasan baik dan balasan buruk Sebagai contoh QS al-Ra’d/13: 35.

مِثْلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا  
الْأَنْهَارُ أَكْلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا  
وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ

Terjemahnya:

Perumpamaan surga yang dijanjikan kepada orang yang bertakwa (ialah seperti taman), mengalir di bawahnya sungai-sungai senantiasa berbuah dan teduh. Itulah tempat kesudahan bagi orang yang bertakwa, sedangkan tempat kesudahan bagi orang yang ingkar kepada Tuhan ialah neraka.<sup>56</sup>

Al-Marāgi menafsirkan ayat di atas dengan menjelaskan bahwa kata ‘*uqbah* (عقبة) untuk orang-orang yang bertakwa kepada Allah swt. yang menjaga dan melindungi diri mereka dengan iman dan amal saleh berbentuk positif dengan memberikan balasan berupa surga sedangkan penggunaan kata ‘*uqbah* (عقبة) untuk orang-orang kafir berbentuk negatif dengan memberikan balasan kepada mereka dengan memasukkannya ke dalam neraka.<sup>57</sup> Ayat di atas menunjukkan bahwa kata ‘*uqbah* (عقبة) bisa berbentuk positif dan bisa juga berbentuk negatif.

Kata ‘*āqibah* (عاقبة) yang menyandang makna “balasan buruk atau siksaan” menyangkut persoalan-persoalan atau perbuatan-perbuatan yang berat. Ada

<sup>55</sup>Sahabuddin [et al.], *Ensiklopedia Al-Qur’an: Kajian Kosakata*, jilid I, h. 25.

<sup>56</sup>LPMQ Kemenag RI, *Al-Qur’an dan Terjemah Al-Mahir*, h. 254.

<sup>57</sup>Ahmad Mustafa al-Maragi, *tafsir al-Maragi*, terj. Anshory Umar Sitanggal dkk, *Tafsir al-Maragī*, Juz. XIII (Cet. II; Semarang: Karya Toha Putra, 1994), h. 27. Lihat juga: Sayyid Qutb, *fi zilālil al-Qur’an*, terj. As’ad Yasin dkk, *Tafsir fi Zhilalil Qur’an*, Jilid VII (Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 2003), h. 55.

delapan kelompok perbuatan yang mengakibatkan pelakunya diancam dengan siksaan yang dicakup di dalam kata *'āqibah* (عاقبة) yaitu:

- a. *Al-Mukazzibīn* (المكذبين) = orang-orang yang mendustakan rasul-rasul Allah swt yang diutus kepada mereka) (QS Ali 'Imrān/3: 137, QS al-An'ām/6: 11, QS al-Nahl/16: 36, QS al-Zukhruf/43:25).
- b. *Al-Mufsidīn* (المفسدين) = orang-orang yang melakukan perusakan di bumi (QS al-A'rāf/7: 86, 103 dan QS Al-Naml/27: 14).
- c. *Al-Zālimīn* (الظالمين) = orang-orang yang berlaku zalim) yang di dalam hal ini ditujukan kepada Fir'aun yang menentang Allah swt. dan orang-orang yang mendustakan sesuatu (ajaran Allah swt.) yang belum mereka ketahui secara jelas (QS Yūnus/10: 39 dan QS Al-Qaṣaṣ/28:40).
- d. *Al-Munzarīn* (المنظرين) = orang-orang yang tidak mengindahkan peringatan Allah swt.) (QS Yūnus/10: 73, QS al-Ṣāffāt/37: 73)
- e. Orang-orang yang tidak memanfaatkan pengalaman umat terdahulu sebagai sesuatu pelajaran (antara lain QS al-Rūm/30: 9 dan 42, QS Fāṭir/35: 44, QS Gāfir/40: 21 dan 82, serta QS Muḥammad/47: 10).
- f. *Al-Mujrimīn* (المجرمين) = Orang-orang yang berusaha menipu Allah swt. (QS Al-Naml/27: 69), orang-orang yang bergelimangan dosa dan melakukan kejahatan (QS al-A'rāf/7: 69).
- g. *Al-Kāfirūn* (الكافرون) = orang-orang yang tidak beriman kepada Allah swt.) (QS Ḥasyr/59: 17).<sup>58</sup>

Selain itu, dari sekian banyak kata *'āqibah* terdapat 21 yang dirangkai dengan *unẓur kaifa kāna...* (انظر كيف كان = perhatikan, lihat dengan mata hati, pelajari, dan/atau teliti apa yang terjadi...) yang bersifat nasihat dan peringatan yang sekaligus merupakan perintah untuk menggunakan pengalaman

---

<sup>58</sup>Sahabuddin [et al.], *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, jilid I, h. 25.

di dalam peristiwa-peristiwa terdahulu sebagai bahan pelajaran dan/atau sebagai bahan acuan di dalam berbuat pada masa sekarang. Sebagai contoh QS Al-A'raf/7: 86.

Berbeda dengan *'uqbā* (عقبى) dan *'āqibah* (عاقبة), kata *'iqāb* (عقاب) dikhususkan untuk merujuk pada makna balasan buruk (siksaan). Umumnya kata *'iqāb* (عقاب) selalu dikaitkan dengan hal-hal yang negatif, seperti *syadīd* (شديد) *alīm* (اليم) dan *sarī* (سريع). Sedangkan, kata *'āqaba* (عاقب) dipakai oleh al-Qur'an untuk merujuk pada makna balasan buruk di dalam konteks pembalasan antarmanusia yang terjadi di dunia. Sebagai contoh, QS Al-Hajj/ 22:60.

2. Menimbulkan sesuatu sebagai akibat dari sesuatu yang mendahuluinya.

Makna semacam ini dikandung oleh *wazn* (timbangan) *'āqaba* (عاقب) sebagaimana terlihat pada QS al-Taubah/9:77. Ayat itu menerangkan bahwa Allah swt. akan meletakkan atau menimbulkan kemunafikan di dalam hati seseorang sebagai akibat dari pengingkarnya terhadap apa yang telah dijanjikannya.<sup>59</sup>

3. Anak, Keturunan atau Generasi Penerus.

Makna anak, keturunan atau generasi penerus dikandung oleh kata *'aqib* (عقب) yang terdapat dalam QS al-Zukhruf/43:28, ayat tersebut berbicara di dalam konteks pengajaran akidah dari satu generasi ke generasi penerusnya. Ketiga makna yang disebut di atas tidak lepas dari makna asalnya, atau dengan istilah lain tetap pada jalur benang merahnya, yaitu *ta'khīru syai'in wa ityānuhū ba'da gairih* = تأخير شيء واتيانه بعد غيره mengakhirkan sesuatu dan menempatkannya setelah sesuatu yang lain.)

---

<sup>59</sup>Ahmad Mustafa al-Maragi, *tafsir al-Maragi*, terj. Bahrūn Abubakar dan Hery Noer Aly, *Tafsīr al-Maragī*, Juz. X (Cet. II; Semarang: Karya Toha Putra, 1993), h. 287.

## B. Term-Term yang Sepadan dengan Kata al-‘Iqāb dalam Al-Qur’an

### 1. *Ajru/ujūr* (اجر/اجور)

Secara kebahasaan kalimat *اجر* merupakan kata dasar dari kata *ajara’* *ya’juru* (أجر - يأجر) yang berarti pahala dan gaji<sup>60</sup>, sebagaimana QS al-Qaṣaṣ/28:

قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ

Terjemahnya:

”Dan salah seorang dari kedua (perempuan) itu berkata, “Wahai ayahku! Jadikanlah dia sebagai pekerja (pada kita), Sesungguhnya orang yang paling baik yang engkau ambil sebagai pekerja (pada kita) ialah orang yang kuat dan dapat dipercaya.”<sup>61</sup>

Terkadang kata *ajr* juga diartikan sebagai ganjaran, mahar, maskawin.<sup>62</sup> Jadi, kalau diartikan sebagai ganjaran, maka hal tersebut berfungsi sebagai balas *jaza’* dan penghargaan atas tenaga, pikiran, dan segala sumbangsinya yang akan diberikan setelah berkarya dan berbuat. Sementara kalau difungsikan sebagai mahar dan maskawin, maka hal ini dianugerahkan sebagai suatu kewajiban oleh pihak yang pertama ke pihak yang kedua sebagai suatu syarat sahnya perkawinan. Allah swt. berfirman dalam QS al-Nisā/4: 24.

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ  
كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا  
بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصَنِينَ غَيْرِ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ  
مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا  
تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا  
حَكِيمًا

<sup>60</sup>Abu Bakr al-Rāzī, *Mukhtār al-Ṣaḥḥah* (Bairūt: Dār al-Fikr, 1973), h. 13.

<sup>61</sup>LPMQ Kemenag RI, Al-Qur’an dan Terjemah Al-Mahir, h. 388.

<sup>62</sup>Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, h. 9.

Terjemahnya:

Dan (diharamkan juga kamu menikahi) perempuan yang bersuami, kecuali hamba sahaya perempuan (tawanan perang) yang kamu miliki sebagai ketetapan Allah atas kamu. Dan dihalalkan bagimu selain (perempuan-perempuan) yang demikian itu jika kamu berusaha dengan hartamu dengan menikahnya bukan untuk berzina. Maka karena kenikmatan yang telah kamu dapatkan dari mereka. Maka karena kenikmatan yang telah kamu dapatkan dari mereka, maka berikanlah maskawinnya itu kepada mereka sebagai suatu kewajiban. Tetapi tidak mengapa jika ternyata di antara kamu telah saling merelakannya, setelah ditetapkan. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Bijaksana.<sup>63</sup>

Menurut Ibnu Fāris, kata *ajru* terdiri dari huruf الهمزة , الجيم , الراء yang mempunyai arti upah dari hasil kerjanya yang memaknakan kata *ajru* sebagai pahala atas amalannya.<sup>64</sup> Hal ini sejalan dengan firman Allah swt. dalam QS al-‘Ankabūt/29: 27.

وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ  
الْنبوةَ وَالْكِتَابَ وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي  
الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ

Terjemahnya:

Dan Kami anugerahkan kepada Ibrahim, Ishak dan Yakub, dan Kami jadikan kenabian dan kitab kepada keturunannya, dan Kami berikan kepadanya balasannya kepadanya di dunia, dan sesungguhnya dia di akhirat, termasuk orang yang saleh.<sup>65</sup>

Ayat di atas menginterpretasikan sebutan yang baik-baik terhadap Nabi Ibrahim as. dan ada juga yang menafsirkan bahwa tak seorangpun dari kalangan umat Islam, Nasrani, Yahudi, dan Majusi melainkan menghormati Nabi Ibrahim as. terakhir ditakwilkan bahwa pahalanya di dunia adalah karena anaknya orang saleh.<sup>66</sup>

<sup>63</sup>LPMQ Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemah Al-Mahir*, h. 82.

<sup>64</sup>Abū al-Ḥasan Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā al-Quzawainī, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, (Cet. I; Beirut: Dār al-Fikr, 1994 M/1415 H), h. 62. Selanjutnya Ibnu Fāris bin Zakariyyā, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*.

<sup>65</sup>LPMQ Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemah Al-Mahir*, h. 399.

<sup>66</sup>Ibnu Manẓūr, *Lisān al-‘Arāb*, Juz. IV, h. 10.

Selainitu, *ajr* bermakna ‘suatu imbalan pekerjaan yang dilakukan oleh seseorang, baik imbalan itu bersifat materi keduniaan maupun yang bersifat immateri, bersifat pahala dan surga’. Pada hakikatnya upah di dalam berbagai transaksi yang dilakukan oleh manusia hanya diberikan terhadap suatu usaha yang membawa kepada kebaikan. Maka, bila usaha yang dilakukan bersifat merusak dan tidak menguntungkan, tidak akan ada upahnya. Malah di dalam beberapa kasus yang bersangkutan diwajibkan membayar. Namun, di dalam kaitannya dengan upah atau balasan yang bersifat immateri, seperti pahala dan surga, al-Qur’an menggunakan kata *ajr* atau *ujūr* dan tidak pernah ditemukan kata *ajr* yang bermakna ‘siksa atau neraka’.

Kata *اجر/اجور* disebut 108 kali di dalam al-Qur’an dalam berbagai derivasinya<sup>67</sup>, di antaranya di dalam QS Yāsīn/36: 11, QS Yūnus/10: 72, QSYūsuf/12: 104, dan QS al-Qaṣaṣ/28: 26-27. Pada umumnya, kalimat *ajru* menerangkan tentang imbalan suatu amal dan perbuatan baik didunia maupun diakhirat.

Secara umum, dalam al-Qur’an kata *ajru* memiliki beberapa makna sebagai berikut:

a. Ganjaran di Akhirat

*Ajru* selain didapatkan di dunia, juga dapat diperoleh di akhirat sebagai pahala yang diberikan pada seseorang setelah beramal dan berkarya didunia.

Seperti yang dijelaskan dalam QS al-Baqarah/2: 62 yaitu.

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ  
وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

Terjemahnya:

Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Ṣabi’īn, siapa saja (di antara mereka) yang beriman kepada

<sup>67</sup>Fu’ād ‘Abdul Bāqī, *al-Mu’jam al-Mufahras*, h.17-18.



Allah dan hari akhir, dan melakukan kebajikan, mereka mendapat pahala dari Tuhannya, tidak ada rasa takut pada mereka, dan mereka tidak bersedih hati.<sup>68</sup>

Menurut Ibnu Kasir, kalimat *ajru* pada ayat di atas menunjukkan tentang pahala yang diterima oleh orang-orang terdahulu dan umat Muhammad saw. pada hari akhirat nanti jikalau mereka itu taat, beriman, dan bermalam baik sewaktu hidup didunia. Sedang Muhammad Abduh mengatakan bahwa kata *ajru* dalam ayat ini menjelaskan tentang hukum perlakuan Tuhan yang adil kepada umat-umat baik terdahulu maupun umat Muhammad saw. untuk diberikan pahala tanpa pilih kasih dan aniaya, namun mereka memperoleh sesuai dengan amal dan kaumnya.<sup>69</sup>

Selainitu, *ajru* yang bermakna balasan di akhirat berupai surga yang dijelaskan dalam QS Yāsīn/36: 11, yaitu:

إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ  
بِالْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ

Terjemahnya:

Sesungguhnya engkau hanya memberi peringatan kepada orang-orang yang mau mengikuti peringatan dan yang takut kepada Tuhan Yang Maha Pengasih, walaupun mereka tidak melihat-Nya. Maka berilah mereka kabar gembira dengan ampunan dan pahala yang mulia.<sup>70</sup>

Kalimat ayat *أَجْرٍ كَرِيمٍ* pada ayat di atas ditafsirkan sebagai surga.<sup>71</sup> Di dalam kitab tafsir al-Azhar dijelaskan bahwa di ujung ayat ini berita gembira yang pertama akan diterimanya ialah bahwa dosa-dosa dan kesalahannya diampuni. Orang yang akan diampuni itu ialah orang yang pernah bersalah. Tetapi karena dia insaf dan selalu ingat kepada tuhan walaupun sedang dalam

<sup>68</sup>LPMQ Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemah Al-Mahir*, h. 10.

<sup>69</sup>Abū al-Fidā' Ismā'il bin 'Umar bin Kašīr al-Bašrī wa al-Damsyāqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Juz. IV (Cet. II; Bairūt: Dār Ṭayyibah linnasyr wa al-Tauzī', 1999 M/ 1429 H), h. 131.

<sup>70</sup>LPMQ Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemah Al-Mahir*, h. 440.

<sup>71</sup>Ibnu Manzūr, *Lisān al-'Arāb*, Juz. IV, h. 10.

seorang diri, terbukti dengan itu bahwa dia sudah benar-benar taubat dari salahnya. Itu semuanya akan di ampuni. Dan diberikan pula berita gembira yang kedua, yaitu bahwa dia akan mendapat ganjaran yang mulia di sisi Allah swt. yaitu menerima nikmat dan ganjaran di akhirat, ditempatkan di dalam surga yang telah disediakan Tuhan buat orang-orang yang *muttaqīn*.<sup>72</sup>

#### b. Ganjaran Pahala di Dunia

Pada dasarnya ada yang bermakna ganjaran dan pahala didunia seperti pada QS al-‘Ankabūt/29: 27 sebagaimana telah disebutkan sebelumnya tentang ganjaran dan upah yang dianugerahkan terhadap Nabi Ibrahim as.<sup>73</sup> Kemudian pada ayat yang lain juga disebutkan QS al-Qaṣaṣ/28: 27 yaitu:

قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكَحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ  
عَلَيَّ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حَجَّجَ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ  
عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ  
مِنَ الصَّالِحِينَ

Terjemahnya:

Dia (Syekh Madyan) berkata, “sesungguhnya aku bermaksud ingin menikahkan engkau dengan salah seorang dari kedua anak perempuanku ini, dengan ketentuan bahwa engkau bekerja padaku selama delapan tahun dan jika engkau sempurnakan sepuluh tahun maka itu adalah (suatu kebaikan) darimu, dan aku tidak bermaksud memberatkan engkau. Insya Allah engkau akan mendapatiku termasuk orang yang baik.”<sup>74</sup>

Kata *ajru* pada ayat ini adalah maskawin yang mesti dilakukan oleh Musa as. dalam bentuk pekerjaan sebagai maharnya yang ditawarkan oleh Syuaib as. kalau berhasrat kawin dengan salah satu anak gadisnya, yang sebelumnya telah ketemu disumur tempat memberi air minum gembalanya, oleh al-Farra

<sup>72</sup>Abdul Malik Abdul Karim Amrullah, *Tafsir al-Azhar* (Cet.I; Singapura: Pustaka Nasional, 1987), h. 5974.

<sup>73</sup>Ibnu Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, Juz. IV, h. 10.

<sup>74</sup>LPMQ Kemenag RI, Al-Qur’an dan Terjemah Al-Mahir, h. 388.

ditafsirkan sebagai ganjarannya adalah mengembala kambing milik Syuaib as. selama delapan tahun.<sup>75</sup>

Hal yang serupa dikatakan oleh Wahbah al-Zuhaili bahwa *ajru* tersebut dimaksudkan sebagai mahar yang mesti ditunaikan oleh Musa as. yaitu mengembala kambing Syuaib selama delapan tahun, sebagai imbalan perkawinannya dengan salah satu anak perempuannya.<sup>76</sup> Ayat ini juga berfungsi sebagai dalil bahwa maskawin bisa dalam bentuk manfaat dari suatu pekerjaan, dan ini sesuai dengan pandangan para imam mazhab tentang bolehnya mahar dengan mengajarkan beberapa ayat al-Qur'an.<sup>77</sup>

## 2. *Qisās* (قصاص)

*Qisās* (قصاص) merupakan kata turunan dari *qaṣṣa-yaquṣṣu-qaṣaṣan* (تتبع - قصصا - يقص) yang arti umumnya adalah *tatabbi' al-aṣar* (تتبع = mengikuti jejak). *Qisās* (قصاص) sendiri berarti *tatabbu' al-dami bi al-qawad* (تتبع الدم بالقود = mengikuti/membalas penumpahan darah dengan *al-qawad*

Ibnu Manẓūr di dalam bukunya *Lisān al-ʿArāb* menjelaskan bahwa *Qisās* berarti *al-qisāṣu al-qawād huwa al-qatlu bi al-qatli* (القصاص القواد هو القتل بالقتل) yang maksudnya suatu hukuman yang ditetapkan dengan cara mengikuti bentuk tindak pidana yang dilakukan seperti bunuh dibalas bunuh.<sup>79</sup> Hukuman mati dan sejenisnya ini disebut *qisās* karena hukuman ini sama dengan tindak

<sup>75</sup>Ibnu Manẓūr, *Lisān al-ʿArab*, Juz. IV, h. 11.

<sup>76</sup>Wahbah Al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr*, Juz, XX, h.85

<sup>77</sup>Wahbah Al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr*, Juz XX, h.85. Lihat juga: Paisol Burlian, *Implementasi Hukum Konsep Qishash di Indonesia* (Cet. I; Jakarta: Sinar Grafika, 2015), h. 28.

<sup>78</sup>al-Ragīb al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Garīb al-Qurʿān*, h. 672. Lihat juga Al-Ragīb Al-Aṣfahānī, *Al-Mufradāt fī Garīb Al-Qurʿān*, terj. Ahmad Zaini Dahlan, *Al-Mufradāt fī Gharīb Al-Qurʿān*, Jilid III, h. 186.

<sup>79</sup>Ibnu Manẓūr, *Lisān al-ʿArab*, Juz III, h. 372.

pidana yang dilakukan yang mengakibatkan hukuman *qisās* tersebut, seperti membunuh dibalas dengan membunuh dan memotong kaki dibalas dengan pemotongan kaki pelaku tindak pidana tersebut.<sup>80</sup>

Kata *qisās* (قصاص) di dalam al-Qur'an disebut empat kali, semuanya di dalam bentuk *ism* (kata benda). Dua di antaranya *ism ma'rifah* (اسم معرفة = kata benda defenitif) dengan *alif* dan *lām* (ال) dan dua yang lain *ism nakirah* (اسم نكرة = kata benda bentuk indefinitif), kata *qisās* ini terdapat dalam QS al-Baqarah/2:

terakhir terdapat pada QS al-Mā'idah/5: 45.<sup>81</sup>

Al-Qur'an sendiri memberikan isyarat bahwa yang dimaksud dengan *qisās* ialah sanksi hukum yang ditetapkan dengan yang semirip mungkin (yang relatif sama) dengan tindak pidana yang dilakukan sebelumnya.<sup>82</sup> Isyarat semacam ini dapat ditemukan pada QS al-Mā'idah/5: 45 dan 178-179. Adapun yang terdapat dalam QS al-Mā'idah/5: 45 yaitu firman Allah swt.

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٤٥)

Terjemahnya:

Kami telah menetapkan bagi mereka di dalamnya (Taurat) bahwa nyawa (dibalas) dengan nyawa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka-luka (pun) ada *qisās*-nya (balasan yang sama). Barangsiapa melepaskan (hak *qisās*)-nya, maka itu (menjadi) penebus dosa baginya. Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang yang zalim.<sup>83</sup>

<sup>80</sup>Sahabuddin [et al.], *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, jilid III, h. 773.

<sup>81</sup>Fu'ād 'Abdul Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras*, h.694.

<sup>82</sup>Paisol Burlian, *Implementasi Konsep Hukuman Qishash di Indonesia*, h. 29.

<sup>83</sup>LPMQ Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemah Al-Mahir*, h. 115.

Di ayat lain Allah swt. berfirman dalam QS al-Baqarah/2: 178-179

yaitu:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْهُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدِّهِ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٨) وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٧٩) كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

Terjemahnya:

Wahai orang-orang yang beriman diwajibkan atas kamu (melaksanakan) *qisās* berkenaan dengan orang dibunuh. Orang merdeka dengan orang merdeka, hamba sahaya dengan hamba sahaya, perempuan dengan perempuan. Tetapi barangsiapa memperoleh maaf dari saudaranya, hendaklah dia mengikutinya dengan baik, dan membayar *diat* (tebusan) kepadanya dengan baik (pula). Yang demikian itu adalah keringanan dan rahmat dari Tuhanmu. Barangsiapa melampaui batas setelah itu, maka ia akan mendapat azab yang sangat pedih. Dan dalam *qisās* itu ada (jaminan) kehidupan bagimu, wahai orang-orang yang berakal, agar kamu bertakwa.<sup>84</sup>

Sedangkan *qisās* dalam QS al-Baqarah/2: 178-179 dan 194 serta QS al-Māidah/5: 45 merupakan salah satu dari alternatif sanksi hukum bagi tindak pidana tertentu. Alternatif dimaksud adalah *qisās* (hukuman mati) dan *diyah* (دية = hukuman berupa pembayaran sejumlah unta atau sesuatu yang bernilai ekonomis selainnya). Hukuman dasarnya adalah *qisās*. Dengan demikian, apabila tidak dilakukan kebijakan tertentu oleh yang berhak dan berwenang maka hukum *qisās* yang harus dilaksanakan.<sup>85</sup>

<sup>84</sup>LPMQ Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemah Al-Mahir*, h. 115.

<sup>85</sup>Sahabuddin [et al.], *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, jilid III, h. 773.

Pemilihan alternatif oleh hakim ketika menentukan sanksi apa yang harus dijatuhkan *qisās* atau yang lain sangat bergantung kepada sikap dan kebijakan ahli waris korban. Apabila ahli waris tersebut memberikan maaf maka tertuduh mendapatkan keringanan hukuman, pembunuh tersebut bisa bebas dari hukuman *qisās* dan sebagai gantinya ia akan mendapatkan hukuman *diyāt*.<sup>86</sup> Namun, tidak ada kemungkinan bagi tertuduh untuk melepaskan diri dari semua hukuman sebab masalah *qisās* tidak hanya menyangkut *haqūq al-‘ibād* (حقوق العباد = hak-hak manusia atas manusia), tetapi juga menyangkut *haqūqullāh* (حقوق الله = hak-hak Allah atas hamba-Nya) yang dapat bebas dengan pemaafan manusia hanyalah hak manusia atas manusia.<sup>87</sup>

Banyak hadis Rasulullah saw. yang memberikan penjelasan mengenai *qisās* di antara orang-orang yang berbeda status tersebut, di antaranya riwayat

Imam Al-Nasa’i:

88 من قتل عبده قتلناه ومن جدعه جدعناه ومن و من أخصاه أخصيناه<sup>88</sup>

Artinya:

Barangsiapa yang membunuh hamba-Nya, kami pun akan membunuhnya; dan barang siapa yang memotong hidung hamba-Nya maka kami pun akan memotong hidungnya; dan barangsiapa yang mengebiri hamba-Nya, kami akan mengebirinya.

Terjadi perbedaan pemahaman di antara para ulama ketika memahami QS al-Baqarah/2: 178 di atas. Menurut Abu Hanifah hadis tersebut adalah penjelasan lebih lanjut bagi QS al-Baqarah/2: 178, *yā ayyuhā al-lazīna āmanū kutiba*

<sup>86</sup>*Diyāt* oleh Al-Jurjāni yang dikutip oleh M. Nurul Irfan dan Masyrofah mendefenisikan sebagai harta yang merupakan pengganti nyawa. Lihat: M. Nurul Irfan dan Masyrofah, *Fiqh Jinayah* (Cet. III; Jakarta: Amzah, 2015), h. 5. Sementara itu, Abdul Qadir Audah berpendapat bahwa *diyāt* merupakan sanksi asli dalam jarimah pembunuhan sengaja, tetapi diyat dianggap sebagai hukuman pengganti jika berkaitan dengan *qisās*. Lihat penjelasan: ‘Abd al-Qādir ‘Audah, *Al-Tasyrī’ Al-Jinā’i Al-Islāmi Muqāraran bi Al-Qānūn Al-Waḍ’ī*, Juz II (Bairūt: Dār al-Kātib al-‘Arabī), h. 622.

<sup>87</sup>M. Nurul Irfan dan Masyrofah, *Fiqh Jinayah* (Cet. III; Jakarta: Amzah, 2015), h. 5.

<sup>88</sup>Abū ‘Abd Al-Rahman Aḥmad bin Syu’aib bin ‘Alī Al-Khūrāsāni Al-Nasā’i, *Al-Sunan Al-Ṣiḡar li al-Nasā’i*, Juz. VIII (t.c. Maktaba Al-Maṭbū’ati Al-Islāmiyyah, 1406 H), h. 20.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ (‘*alaikumul-qisāsu fial-qatlā*) = Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu *qisāṣ* berkenaan dengan orang dibunuh). Berdasarkan hal tersebut, Abu Hanifah dan pengikutnya berpendapat bahwa seseorang yang merdeka harus di-*qisāṣ* karena membunuh seorang hamba sahaya.<sup>89</sup>

Argumen lain yang dikemukakan kelompok Abu Hanifah dan pengikutnya ialah bahwa di antara *yā ayyuhā al-lazīna āmanū kutiba ‘alaikumul-qisāsu fī al-qatlā* (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ) dan *al-ḥurru bi al-ḥurri* (بالحرر=orang merdeka dengan merdeka), merupakan kalimat yang terpisah. Masing-masing merupakan kalimat yang sempurna. Kalimat pertama menjelaskan secara umum mengenai hukum *qisāṣ* sedangkan kalimat kedua merupakan penjelasan atau penyangkalan terhadap kekeliruan orang-orang jahiliyah yang pada waktu itu sering melakukan pembalasan yang tidak seimbang. Sebagaimana yang tersebut di dalam *asbāb al-Nuzūl* ayat *qisāṣ* yaitu apabila ada seorang dari kelompok mereka yang terbunuh maka mereka menuntut balas lebih dari satu orang yakni dengan membunuh beberapa orang, bukan merupakan pembatasan status sebagai hamba dengan hamba melainkan pembatasan satu banding satu. Pemahaman ini diperkuat oleh potongan ayat yang berbunyi *al-naḥsu bi al-naḥsi wa al-‘ainu bi al-‘aini* (النفس بالنفس و العين بالعين). Akan tetapi tidak boleh dipahami bahwa apabila satu orang dibunuh oleh empat orang kemudian keempat orang pembunuh tersebut bebas dari hukuman *qisāṣ* dengan alasan tidak seimbang. Di dalam kasus terakhir ini adalah seimbang bila keempat orang tersebut di-*qisāṣ* karena keempatnya telah melakukan pembunuhan. Kemudian turunnya QS al-Baqarah/2: 178, pada

<sup>89</sup>Abū Al-Walīd Muḥammad bin Aḥmad bin Muḥammad bin Aḥmad bin Rasyid al-Qurṭubī al-Syuhair ibnu Rusyd al-Ḥafīdah, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, Juz. IV (al-Qāhirah: Dār al-Ḥadīṡ, 1425 H), h. 179.



masa itu orang arab jahiliyyah tidak rela bila seorang yang merdeka dibunuh karena ia membunuh seorang hamba. Sebab turunnya QS al-Baqarah/2: 45, Ibnu Juraij mengatakan, terjadi pertumpahan darah di antara Ibnu Quraizah dan Bani Nadir. Ketika itu Bani Nadir merasa lebih mulia daripada Bani Quraizah. Bani Quraizah meminta Rasulullah untuk menyelesaikan perselisihan tersebut. Maka turunlah ayat ini.<sup>90</sup>

Berlainan dengan pandangan tersebut, jumhur ulama (Malik, Syafi'i, dan Ahmad bin Hambal) berpendapat bahwa seorang merdeka tidak boleh di *qisās* karena membunuh hamba sahaya. Hadis tersebut di atas, menurut aliran ini tidak mencukupi syarat sebagai hadis *sahih*. Oleh karena itu, mereka hanya berpegang kepada kandungan ayat QS al-Baqarah/2: 178 tersebut yang memberikan pengertian bahwa Allah swt. mewajibkan persamaan karena di antara makna *qisās* itu sendiri adalah 'seimbang'. Penggalan berikut dari ayat yang dimaksud yaitu *al-ḥurru bi al-ḥurri*, merupakan penjelasan selanjutnya dalam pengertian 'seimbang' di dalam bagian awal ayat tersebut. Dengan kata lain, ayat tersebut harus dipahami secara menyatu . oleh karena itu, di antara orang merdeka dengan hamba sahaya tidak seimbang maka seorang merdeka yang membunuh hamba sahaya tidak dapat dihukum *qisās*.

### 3. *Jazā* (جزاء)

Secara kebahasaan *jazā* (جزاء) merupakan kata dasar dari *jazā'*-*yujzā* (جزى-يجزى) dan *jazā* (وهو جزاء) yang berarti balasan, hukuman, dan ganjaran.<sup>91</sup> Dalam kitab *al-Muhīt* disebutkan bahwa kalimat *جزى* terdiri dari

<sup>90</sup>Al-Suyūṭī, *Asbāb al-Nuzūl*, terj. Muh. Miftahul Huda, *Asbabun Nuzul* (Cet.I; Sukoharjo: Insan Kamil, 2016), h. 55.

<sup>91</sup>Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), h. 191. Selanjutnya: Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*.

tiga huruf, yaitu الجيم-الزاء-الياء yang bermakna قيام الشيء مقام غيره yang artinya menggantikan suatu tempat dan membalasnya.<sup>92</sup>

Penjelasan tentang *jazā'*, para ulama mendefinisikannya dengan berbeda-beda, sebagai berikut:

*Pertama*, Abu Bakr al-Rāzī mengartikan *jazā'* sebagai balasan dan pembelaan atas suatu perilaku.<sup>93</sup> Hal ini sejalan dengan QS al-Baqarah/2: 48, yaitu.

وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يَنْصَرُونَ

Terjemahnya:

Dan takutlah kamu pada hari, (ketika) tidak seorang pun dapat membela orang lain sedikit pun. Sedangkan syafaat dan tebusan apapun darinya tidak diterima dan mereka tidak akan ditolong.<sup>94</sup>

Al-Qurṭubī menjelaskan bahwa ayat ini merupakan peringatan yang berbentuk ancaman tentang peristiwa dan kejadian yang mengerikan pada hari kiamat.<sup>95</sup> Selain itu, ia menafsirkan juga bahwa dosa seseorang tidak dapat dipikulkan pada orang lain, begitu juga pahala seseorang tidak dapat diberikan sebagai tebusan penyelamatan untuk orang lain, meskipun punya hubungan keluarga.

<sup>92</sup>Ibnu Fāris bin Zakariyyā, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Juz II, h. 455.

<sup>93</sup>Abu Bakr al-Rāzī, *Mukhtār al-Ṣaḥḥah*, (Bairūt: Dar al-Fikr, 1973), h. 58.

<sup>94</sup>LPMQ Kemenag RI, Al-Qur'an dan Terjemah Al-Mahir, h. 7.

<sup>95</sup>Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Bakr bin Farḥ al-Anṣārī al-Khuzriḡi Syamsuddīn al-Qurṭubī, *Al-jāmi' li Ahkām al-Qur'ān, al-Tafsīr al-Qurṭubī*, juz I (Cet. II; al-Qāhirah: Dār al-kitāb al-Miṣriyyāh, 1384 H), h. 377. Selanjutnya Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Bakr bin Farḥ al-Anṣārī al-Khuzriḡi Syamsuddīn al-Qurṭubī, *Al-jāmi' li Ahkām al-Qur'ān, al-Tafsīr al-Qurṭubī*.

Hal ini sama dengan apa yang di kemukakan oleh Buya Hamka dalam tafsirnya menjelaskan bahwa jangan sampai anak cucu merasa bahwa mereka akan terlepas dari tanggung jawab di akhirat, semata-mata dengan membanggakan mereka adalah keturunan bangsawan sama halnya dengan umat-umat terdahulu yang mengatakan kami ini adalah keturunan Ya'kub dan Yusuf, itu semua ketika telah datang waktu perhitungan di akhirat kelak Ya'kub dan Yusuf tidak lagi mereka bisa pergunakan.<sup>96</sup>

*Kedua*, Menurut al-Rāgib al-Aṣfahānī bahwa kata *jazā'* merupakan suatu balasan yang bermanfaat, cukup, memadai, dan pantas yang diberikan Allah swt. kepada hamba-Nya yang melakukan suatu amalan.<sup>97</sup> Lalu ia mengemukakan contoh dengan ungkapan *إِنْ خَيْرًا فَخَيْرٍ وَإِنْ ثَيْرًا فَثِيرٍ* (baik dibalas dengan kebaikan sedang kejahatan dibalas dengan kejahatan), dalam firman Allah QS Tāhā/ 20: 76:

جَنَّاتٌ عُدْنُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا  
وَذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى

Terjemahnya:

“(yaitu) Surga-surga‘Adn, yang mengalir di bawahnya sungai-sungai dibawahnya, mereka kekal didalamnya. Itulah balasan bagi orang yang menyucikan diri.<sup>98</sup>

*Ketiga*, Ibnu al-Ḥātim menjelaskan bagaimana yang dikutip oleh Ibnu Manẓūr bahwa *Jazā'* adalah balasan yang berbentuk pahala dan berbentuk hukuman,<sup>99</sup> seperti dalam QS Yūsuf/12: 74 yaitu.

<sup>96</sup>Abdul Malik Abdul Karim Amrullah, *Tafsir al-Azhar* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982), h. 194.

<sup>97</sup>Al-Rāgib al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān*, h.195. Lihat juga Al-Raghīb Al-Ashfahani, *Al-Mufradāt fī Gharīb Al-Qur'ān*, terj. Ahmad Zaini Dahlan, *Al-Mufradāt fī Gharīb Al-Qur'ān*, jilid I, h. 393.

<sup>98</sup>LPMQ Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemah Al-Mahir*, h. 316.

قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ

Terjemahnya:

Mereka berkata, "Tetapi apa hukumannya jika kamu dusta?"<sup>100</sup>

Balasan dalam ayat ini adalah hukuman yang dideritanya. Pertanyaan hukuman yang akan menimpa saudara-saudara Nabi Yusuf ketika mereka terbukti bersalah mencuri gelas raja, yang mana sebelumnya Nabi Yusuf menyusupkan gelas tersebut ke tunggangan unta yang khusus bagi saudaranya, untuk melaksanakan taktik yang diajarkan Allah swt. kepadanya.<sup>101</sup> Sementara al-Farra' mengatakan bahwa *jazā'* adalah balasan dari perbuatan baik dan buruk.<sup>102</sup>

*Keempat*, Ibnu 'Arabi mengatakan bahwa *jazā'* adalah memenuhi suatu obyek dalam bentuk balasan dari sedikit dari yang banyak atau yang setimpal dan dari satu posisi ke posisi yang lain atau menggantikan suatu posisi yang telah ditinggalkan oleh pihak pertama dengan memberikan sesuatu dari hasil dan akibat sesuatu.<sup>103</sup>

Berdasarkan sejumlah keterangan dan uraian yang telah diungkapkan oleh berbagai pakar baik dari kalangan ulama tafsir maupun ilmuwan lainnya tentang pengertian mengenai *jazā'*. Dengan melihat kalimat *jazā'* dari sisi perbedaan sudut pandang tentang arti *jazā'* dari segi etimologis dan terminologis masih dalam kerangka balasan atas suatu perbuatan dari segala indikasinya (positif dan negatif).

---

<sup>99</sup>Ibnu Manzur al-Afiriky al-Misry, *Lisān al-'Arab*, juz XVIII (Mesir: dar al-Misryyah li al-Ta'lif wa al-Tarjamah, t. th), h. 156.

<sup>100</sup>LPMQ Kemenag RI, Al-Qur'an dan Terjemah Al-Mahir, h. 244

<sup>101</sup>Sayyid Quthb, *fi zilālil al-Qur'an*, terj. As'ad Yasin dkk, *Tafsir fi Zhilalil Qur'an*, Jilid VII, h. 381-382.

<sup>102</sup>Ibnu Manzūr, *Lisān al-'Arāb*, Juz. XIV, h. 143.

<sup>103</sup>Ibnu Manzūr, *Lisān al-'Arāb*, Juz. XIV, h. 143.



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI  
**ALAUDDIN**  
M A K A S S A R

### BAB III

#### ANALISIS *TAHLIL* TERHADAP QS AL-NAHL/ 16: 126-128

##### A. *Kajian tentang QS al-Nahl*

Surah ini bernama al-Nahl artinya ‘lebah’ yaitu terdapat pada surah ke 16 yang terdiri dari 128 ayat. Nama surah al-Nahl ini diambil dalam ayat 68 yang membicarakan bahwa Allah telah memberikan ilham atau naluri kepada lebah agar dia membuat sarang digunung-gunung, di pohon-pohon kayu ataupun di bubungan rumah-rumah, lalu menghirup buah dan kembang untuk menghasilkan madu.<sup>104</sup> Ada juga ulama yang menamainya surah al-Ni’am karena sekian banyak nikmat-nikmat Allah swt. yang diuraikan dalam ayat ini seperti hujan, matahari, aneka buah dan tumbuhan dan masih banyak lagi aneka nikmat yang disebutkan dalam surah ini.<sup>105</sup>

Mayoritas ulama menilainya Makkiyah, yakni turun sebelum Nabi Muhammad saw. berhijrah ke Madinah. Adajuga yang mengecualikan beberapa ayat, misalnya ayat 126 dan dua ayat berikutnya yang memerintahkan Nabi Muhammad saw. agar jangan membalas kejahatan. Kecuali kalau mereka menilai ayat-ayat itu turun setelah Nabi Muhammad saw. berhijrah, tepatnya setelah paman beliau terbunuh dengan sangat kejam dan memilukan pada tahun III Hijriah. Ketika itu, Nabi Muhammad saw. bermaksud membalasnya dengan menewaskan 70 orang musyrik, maka beliau ditegur. Ada lagi yang berpendapat, hanya awal ayat surah ini sampai ayat 41 yang Makkiyyah, selebihnya sampai akhir surah adalah Madaniyyah.<sup>106</sup>

---

<sup>104</sup>Abdul Malik Abdul Karim Amrullah, *Tafsir al-Azhar* (Cet. I; Singapura: Pustaka Nasional, 1987), h. 3885.

<sup>105</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Lubāb* (Cet. I; Tangerang: Lentera Hati, 2012), h. 143.

Sayyid Quṭb menilai, uraian surah ini sangat tenang dan halus, namun sangat padat. Tema-tema pokoknya bermacam-macam, tapi tidak keluar dari tema surah-surah yang turun sebelum hijrah Nabi Muhammad saw. yakni tentang ketuhanan, wahyu, dan kebangkitan disertai dengan beberapa persoalan yang berkaitan dengan tema-tema pokok itu, seperti uraian tentang keesaan Allah swt. yang menghubungkan antara agama Nabi Ibrahim as. dan agama Nabi Muhammad saw., juga tentang kehendak Allah swt. dan kehendak manusia dalam konteks iman dan kufur, hidayah, dan kesesatan. Fungsi rasul dan sunnatullah dalam menghadapi para pembangkang; demikian juga soal penghalalan dan pengharaman, soal hijrah dan ujian yang dihadapi kaum musyrikin dan muslimin, dan tidak ketinggalan soal interaksi sosial seperti keadilan, ihsan, infaq, menepati janji, dan lain-lain. Persoalan-persoalan itu dipaparkan sambil mengaitkannya dengan alam raya serta fenomenanya yang bermacam-macam.<sup>107</sup>

Ṭabaṭaba'i menyimpulkan tujuan utama surah ini adalah penyampaian tentang dekatnya kehadiran ketetapan Allah swt. yaitu kemenangan agama yang *haq*. Ini menurutnya dijelaskan dengan menguraikan bahwa Allah swt. adalah Tuhan Yang Maha Esa yang wajib disembah karena Dia yang mengatur alam raya. Penciptaan adalah hasil perbuatan-Nya dan semua nikmat bersumber dari-Nya, tidak satu pun dari hal-hal tersebut yang bersumber dari selain-Nya. Karena itu, hanya Allah swt. yang wajib disembah tidak satu pun selain-Nya. Di samping itu, surah ini juga menjelaskan bahwa menetapkan agama adalah wewenang Allah swt. dan dengan demikian, agama harus bersumber dari-Nya, tidak dari

---

<sup>106</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an, Vol. VI (Cet. V; Ciputat: Lentera Hati, 2012), h. 518.

<sup>107</sup>Sayyid Quṭb Ibrāhīm Ḥusāin al-Syāzīlī, *Fī Zilālī al-Qur'ān*, juz IV (Beirut: Dār al-Syurūq, 1412 H.), h. 2158.



selain-Nya. Dan ini berarti penolakan kepercayaan kaum musyrikin serta dalih-dalih mereka mengingkari kehadiran para rasul.<sup>108</sup>

Al-Biqā'i sebagaimana kebiasaannya menjadikan nama surah sebagai petunjuk tentang tema utamanya. Dari sini ulama abad VIII H. itu berpendapat bahwa tujuan pokok dan tema utama surah al-Nahl adalah membuktikan kesempurnaan kuasa Allah swt. dan keluasan ilmu-Nya, dan bahwa Dia bebas bertindak sesuai kehendak-Nya lagi tidak disentuh oleh sedikit kekurangan pun. Yang paling dapat menunjukkan makna ini adalah sifat dan keadaan al-Nahl yakni 'lebah' yang sungguh menunjukkan pemahamann yang dalam serta keserasian yang mengagumkan antara lain dalam membuat sarangnya. Demikian juga dengan pemeliharaannya dan banyak lagi yang lain seperti keanekaragaman warna madu yang dihasilkannya serta khasiat madu itu sebagai obat padahal sumber makanan lebah adalah kembang dan buah-buahan yang bermanfaat dan juga yang berbahaya.<sup>109</sup>

Apa yang dikemukakan al-Biqā'i menyangkut lebah adalah sekelumit dari banyak keistimewaan binatang itu. Keajaibannya juga terlihat pada jenisnya. Ia tidak hanya terdiri dari jantan dan betina, tetapi juga yang tidak jantan dan tidak betina. Sarang-sarangnya tersusun dalam bentuk lubang-lubang yang sama bersegi enam diselubungi oleh selaput halus menghalangi udara dan bakteri menyusup ke dalam. Keajaibannya mencakup pula sistem kehidupannya yang penuh disiplin dan dedikasi di bawah pimpinan seekor 'ratu'. Di samping itu, keajaiban lebah tampak pula padabahasa dan cara mereka berkomunikasi yang

---

<sup>108</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an, Vol. VI, h. 518.

<sup>109</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an, Vol. VI, h. 518.

dalam hal ini telah diamati oleh sekian banyak ilmuwan antara lain ilmuwan Austria, Karl Van Fritch.<sup>110</sup>

Selanjutnya, jika mendukung pendapat al-Suyūti yang menyatakan bahwa ‘surah yang terdahulu merupakan pengantar bagi surah sesudahnya’, berarti surah al-Nahl ini adalah pengantar bagi surah al-Isrā’. Lebah dipilih Allah swt. untuk melukiskan keajaiban ciptaan-Nya agar menjadi pengantar keajaiban perbuatan-Nya dalam peristiwa *isra’ mi’raj* Nabi Muhammad saw. yang dijelaskan oleh surah berikut. Nabi Muhammad saw. adalah manusia seutuhnya. Lebah dipilih untuk menjadi pengantar uraian yang berkaitan dengan manusia seutuhnya karena seorang mukmin diibaratkan oleh Rasul sebagai ‘lebah’: tidak makan kecuali yang baik dan indah seperti kembang-kembang tidak menghasilkan kecuali yang baik dan bermanfaat seperti madu yang merupakan minuman dan obat bagi aneka penyakit, tidak hinggap di tempat yang kotor, tidak mengganggu kecuali yang mengganguya dan jika menyengat sengatannya pun menjadi obat.

#### B. Teks dan Terjemah Ayat

وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ (١٢٦) وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ (١٢٧) إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ (١٢٨)

Terjemahnya:

Dan jika kamu membalas, maka balaslah dengan (balasan) yang sama dengan siksaan yang ditimpakan kepadamu. Tetapi jika kamu bersabar, sesungguhnya itulah yang lebih baik bagi orang sabar. Dan bersabarlah (Muhammad) dan kesabaranmu itu semata-mata pertolongan dan janganlah engkau bersedih hati terhadap (kekafiran) mereka dan jangan (pula) bersempit dada terhadap tipu daya yang mereka rencanakan. Sungguh,

<sup>110</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. VI, h. 519.

Allah beserta orang-orang yang bertakwa dan orang-orang yang berbuat kebaikan.<sup>111</sup>

### C. Makna Fungsional Ayat

#### a. (وَإِنْ عَاقَبْتُمْ)

Huruf (وَ) / 'wāu' pada permulaan penggalan ayat di atas berfungsi sebagai huruf 'ataf atau yang menunjukkan relasi antara penggalan kalimat tersebut dengan kalimat sebelumnya.<sup>112</sup> Ada juga sebagian yang berpendapat bahwa huruf (وَ) / 'wāu' dalam ayat tersebut merupakan huruf *isti'nāfiyyah* yang menunjukkan makna bahwa penggalan ayat tersebut merupakan permulaan kalimat baru.<sup>113</sup> Adapun huruf (إِنْ) / 'in' dinamakan sebagai huruf *al-syarat*.<sup>114</sup> Kata tersebut memberikan isyarat mengenai informasi yang akan disebutkan pada penggalan kalimat berikutnya sebagai *jawāb al-syarat*. Selanjutnya, adalah kalimat (عَاقَبْتُمْ) sebagai susunan *fi'il māḍī* yang berkedudukan sebagai *fi'il al-syarat*.<sup>115</sup> Sedangkan *ḍamīr* yang terdapat setelahnya berkedudukan sebagai *fā'il*.<sup>116</sup>

#### b. (فَعَاqَبُوا بِمِثْلِ مَا عَوْقَبْتُمْ بِهِ)

<sup>111</sup>LPMQ Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemah Al-Mahir*, h. 281.

<sup>112</sup>Maḥmūd bin 'Abd al-Raḥīm Ṣāfi, *al-Jadwal fi I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Juz XIV (Beirut: Dār al-Rasyīd, 1418 H), h. 415.

<sup>113</sup>Maḥyū al-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafā Darwīsī, *I'rāb Al-Qur'ān wa Bayānuh*, Juz V (Beirut: Dār al-Yamāmah, 1415 H), h. 385. Lihat juga: Aḥmad 'Ubaid al-Du'ās, *I'rāb al-Qur'ān*, Juz II (Damaskus: Dār al-Munīr, 1425 H), h. 181.

<sup>114</sup>Maḥmūd bin 'Abd al-Raḥīm Ṣāfi, *al-Jadwal fi I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Juz XIV, h. 415. Lihat juga: Maḥyū al-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafā Darwīsī, *I'rāb Al-Qur'ān wa Bayānuh*, Juz V, h. 385. Lihat juga: Aḥmad 'Ubaid al-Du'ās, *I'rāb al-Qur'ān*, Juz II, h. 181.

<sup>115</sup>Aḥmad 'Ubaid al-Du'ās, *I'rāb al-Qur'ān*, Juz II, h. 181. Lihat juga: Maḥyū al-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafā Darwīsī, *I'rāb Al-Qur'ān wa Bayānuh*, Juz V, h. 385. Lihat juga: Maḥmūd bin 'Abd al-Raḥīm Ṣāfi, *al-Jadwal fi I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Juz XIV, h. 415.

<sup>116</sup>Aḥmad 'Ubaid al-Du'ās, *I'rāb al-Qur'ān*, Juz II, h. 181. Lihat juga: Maḥyū al-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafā Darwīsī, *I'rāb Al-Qur'ān wa Bayānuh*, Juz V, h. 385. Lihat juga: Maḥmūd bin 'Abd al-Raḥīm Ṣāfi, *al-Jadwal fi I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Juz XIV, h. 415.

Huruf (ف) merupakan *jawāb syarṭ* dari huruf (ان) yang sebelumnya.<sup>117</sup> Kemudian kata (عاقبو) sebagai susunan *fi'il 'amr* yang di *mabnī ḥazfu al-nūn* dan huruf (و) setelahnya menunjukkan *fā'il* dari kata tersebut.<sup>118</sup> Frasa (بمثل) adalah rangkaian *jār majrūr* yang *muta'alliq* (kembali) kepada kata (عاقبو).<sup>119</sup> Huruf (ما) sebagai *isim mauṣūl* sebagai *mudāf ilaīh*.<sup>120</sup> Berikutnya ialah kalimat (عوقبتم) sebagai susunan *fi'il māḍi majhūl* beserta *nāibul fā'il* yang di-*rafa'* dengan *damīr* (هم),<sup>121</sup> sedangkan kata (به) adalah *jār majrūr* yang *muta'alliq* atau kembali kepada (عوقبتم).<sup>122</sup>

c. (وَلَيْنَ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ)

Fungsi dari huruf (و) pada potongan ayat di atas adalah sebagai huruf '*ataf*'<sup>123</sup> sedangkan huruf (ل) berfungsi sebagai *qasam* yaitu (sumpah).<sup>124</sup> Kemudian rangkaian kalimat dari (ان صبرتم) sama *i'rab*-nya dengan (ان عاقبتم) yaitu sebagai susunan *fi'il māḍī* yang berkedudukan sebagai *fi'il al-syarṭ*<sup>125</sup> sedangkan

<sup>117</sup>Maḥmūd bin 'Abd al-Raḥīm Ṣāfi, *al-Jadwal fi I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Juz XIV, h. 415. Lihat juga: Aḥmad 'Ubaid al-Du'ās, *I'rāb al-Qur'ān*, Juz II, h. 181.

<sup>118</sup>Lihat: Aḥmad 'Ubaid al-Du'ās, *I'rāb al-Qur'ān*, Juz II, h. 181. Lihat juga: Maḥyū al-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafā Darwīsy, *I'rāb Al-Qur'ān wa Bayānuh*, Juz V, h. 385. Lihat juga: Maḥmūd bin 'Abd al-Raḥīm Ṣāfi, *al-Jadwal fi I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Juz XIV, h. 415.

<sup>119</sup>Lihat: Maḥmūd bin 'Abd al-Raḥīm Ṣāfi, *al-Jadwal fi I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Juz XIV, h. 415. Lihat juga: Maḥyū al-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafā Darwīsy, *I'rāb Al-Qur'ān wa Bayānuh*, Juz V, h. 385. Lihat juga: Aḥmad 'Ubaid al-Du'ās, *I'rāb al-Qur'ān*, Juz II, h. 181.

<sup>120</sup>Lihat: Aḥmad 'Ubaid al-Du'ās, *I'rāb al-Qur'ān*, Juz II, h. 181. Lihat juga: Maḥmūd bin 'Abd al-Raḥīm Ṣāfi, *al-Jadwal fi I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Juz XIV, h. 415.

<sup>121</sup>Maḥmūd bin 'Abd al-Raḥīm Ṣāfi, *al-Jadwal fi I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Juz XIV, h. 415. Lihat juga: Aḥmad 'Ubaid al-Du'ās, *I'rāb al-Qur'ān*, Juz II, h. 181.

<sup>122</sup>Lihat: Maḥmūd bin 'Abd al-Raḥīm Ṣāfi, *al-Jadwal fi I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Juz XIV, h. 415. Lihat juga: Maḥyū al-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafā Darwīsy, *I'rāb Al-Qur'ān wa Bayānuh*, Juz V, h. 385.

<sup>123</sup>Lihat: Maḥyū al-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafā Darwīsy, *I'rāb Al-Qur'ān wa Bayānuh*, Juz V, h. 385. Lihat juga: Aḥmad 'Ubaid al-Du'ās, *I'rāb al-Qur'ān*, Juz II, h. 181. Lihat juga: Maḥmūd bin 'Abd al-Raḥīm Ṣāfi, *al-Jadwal fi I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Juz XIV, h. 415.

<sup>124</sup>Lihat: Maḥyū al-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafā Darwīsy, *I'rāb Al-Qur'ān wa Bayānuh*, Juz V, h. 385. Lihat juga: Aḥmad 'Ubaid al-Du'ās, *I'rāb al-Qur'ān*, Juz II, h. 181. Lihat juga: Maḥmūd bin 'Abd al-Raḥīm Ṣāfi, *al-Jadwal fi I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Juz XIV, h. 415.

*dāmīr* yang terdapat setelahnya berkedudukan sebagai *fā'il*.<sup>126</sup> Selanjutnya adalah kalimat (لهو خير) sebagai *khavar* dari *mubtadā'* tersebut.<sup>127</sup> Kemudian kata (للصابرين) ialah merupakan jumlah *jār majrūr* yang *muta'alliq* yaitu (kembali) kepada (خير).<sup>128</sup>

d. (وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ)

Huruf (و) pada permulaan ayat ini berfungsi sebagai huruf *ataf*<sup>129</sup> atau yang menunjukkan relasi antara penggalan kalimat tersebut dengan kalimat sebelumnya. Namun ada juga sebagian pendapat yang mengatakan bahwa huruf (و) pada permulaan ayat ini adalah huruf *isti'nāfiyyah*.<sup>130</sup> Kemudian kata (اصبر) adalah rangkaian *fi'il* dan *fā'il* dimana kata (اصبر) ini merupakan *fi'il 'amr*.<sup>131</sup> Kemudian huruf (و) setelah kata (اصبر) dinamakan *hāl*.<sup>132</sup>, sedangkan huruf (ما) berkedudukan sebagai huruf *nāfi*.<sup>133</sup> Kata selanjutnya yaitu (صبرك) merupakan

<sup>125</sup> Aḥmad 'Ubaid al-Du'ās, *I'rāb al-Qur'ān*, Juz II, h. 181. Lihat juga: Maḥyū al-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafā Darwīsī, *I'rāb Al-Qur'ān wa Bayānuh*, Juz V, h. 386. Lihat juga: Maḥmūd bin 'Abd al-Raḥīm Ṣāfi, *al-Jadwal fi I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Juz XIV, h. 415.

<sup>126</sup> Aḥmad 'Ubaid al-Du'ās, *I'rāb al-Qur'ān*, Juz II, h. 18. Lihat juga: Maḥyū al-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafā Darwīsī, *I'rāb Al-Qur'ān wa Bayānuh*, Juz V, h. 386. Lihat juga: Maḥmūd bin 'Abd al-Raḥīm Ṣāfi, *al-Jadwal fi I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Juz XIV, h. 415.

<sup>127</sup> Maḥyū al-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafā Darwīsī, *I'rāb Al-Qur'ān wa Bayānuh*, Juz V, h. 386. Lihat juga: Aḥmad 'Ubaid al-Du'ās, *I'rāb al-Qur'ān*, Juz II, h. 181.

<sup>128</sup> Maḥmūd bin 'Abd al-Raḥīm Ṣāfi, *al-Jadwal fi I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Juz XIV, h. 415. Lihat juga: Maḥyū al-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafā Darwīsī, *I'rāb Al-Qur'ān wa Bayānuh*, Juz V, h. 386. Lihat juga: Aḥmad 'Ubaid al-Du'ās, *I'rāb al-Qur'ān*, Juz II, h. 181.

<sup>129</sup> Maḥmūd bin 'Abd al-Raḥīm Ṣāfi, *al-Jadwal fi I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Juz XIV, h. 415.

<sup>130</sup> Maḥyū al-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafā Darwīsī, *I'rāb Al-Qur'ān wa Bayānuh*, Juz V, h. 386. Lihat juga: Aḥmad 'Ubaid al-Du'ās, *I'rāb al-Qur'ān*, Juz II, h. 181.

<sup>131</sup> Aḥmad 'Ubaid al-Du'ās, *I'rāb al-Qur'ān*, Juz II, h. 181. Lihat juga: Maḥyū al-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafā Darwīsī, *I'rāb Al-Qur'ān wa Bayānuh*, Juz V, h. 386.

<sup>132</sup> Maḥyū al-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafā Darwīsī, *I'rāb Al-Qur'ān wa Bayānuh*, Juz V, h. 386. Lihat juga: Maḥmūd bin 'Abd al-Raḥīm Ṣāfi, *al-Jadwal fi I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Juz XIV, h. 415. Lihat juga: Aḥmad 'Ubaid al-Du'ās, *I'rāb al-Qur'ān*, Juz II, h. 181.

<sup>133</sup> Maḥmūd bin 'Abd al-Raḥīm Ṣāfi, *al-Jadwal fi I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Juz XIV, h. 415. Lihat juga: Maḥyū al-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafā Darwīsī, *I'rāb Al-Qur'ān wa Bayānuh*, Juz V,

*mubtadā'* yang di-*rafa'* dan *ḍāmir* (ك) setelahnya berkedudukan sebagai *muḍāf* *ilāih*<sup>134</sup>. Selanjutnya (ا) adalah *adāt al-ḥaṣr* biasa disebut dengan huruf *istisna'*<sup>135</sup>, huruf *istisna'* ini berfungsi untuk mengecualikan kata sebelumnya. Kemudian rangkaian kata (بالله) yang merupakan *jār majrūr* berkedudukan sebagai *khbar*.<sup>136</sup>

e. (وَلَا تَحْزَنَ عَلَيْهِمْ)

Huruf (و) selanjutnya dalam lanjutan ayat ini masih dinamakan huruf '*āṭaf*<sup>137</sup> yang fungsinya untuk menunjukkan relasi antara penggalan kalimat tersebut dengan kalimat sebelumnya. Kemudian huruf (لَا) dalam ayat ini dinamakan huruf *nahī* yang huruf ini berfungsi sebagai larangan.<sup>138</sup> Selanjutnya, susunan kata (تَحْزَنَ) terdiri dari *fi'il* dan *fā'il*, dimana kata (تَحْزَنَ) tersebut merupakan *fi'il muḍāri'* yang di-*jazam* dan *fā'il*-nya adalah *anta*. Kata (عليه) adalah jumlah *jār majrūr* yang *muta'alliq* (kembali) kepada kata (تَحْزَنَ).

f. (وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ)

Huruf (و)/ “*wāu*” pada potongan ayat di atas sama halnya yang dijelaskan sebelumnya yaitu berfungsi sebagai huruf '*āṭaf* atau yang

h. 386. Lihat juga: Aḥmad 'Ubaid al-Du'ās, *I'rāb al-Qur'ān*, Juz II, h. 181.

<sup>134</sup>Aḥmad 'Ubaid al-Du'ās, *I'rāb al-Qur'ān*, Juz II, h. 181. Lihat juga: Maḥyū al-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafā Darwīsī, *I'rāb Al-Qur'ān wa Bayānuh*, Juz V, h. 386. Lihat juga: Maḥmūd bin 'Abd al-Raḥīm Ṣāfi, *al-Jadwal fi I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Juz XIV, h. 416.

<sup>135</sup>Maḥmūd bin 'Abd al-Raḥīm Ṣāfi, *al-Jadwal fi I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Juz XIV, h. 416. Lihat juga: Aḥmad 'Ubaid al-Du'ās, *I'rāb al-Qur'ān*, Juz II, h. 181. Lihat juga: Maḥyū al-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafā Darwīsī, *I'rāb Al-Qur'ān wa Bayānuh*, Juz V, h. 386.

<sup>136</sup>Maḥyū al-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafā Darwīsī, *I'rāb Al-Qur'ān wa Bayānuh*, Juz V, h. 386. Lihat juga: Maḥmūd bin 'Abd al-Raḥīm Ṣāfi, *al-Jadwal fi I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Juz XIV, h. 416. Lihat juga: Aḥmad 'Ubaid al-Du'ās, *I'rāb al-Qur'ān*, Juz II, h. 181.

<sup>137</sup>Aḥmad 'Ubaid al-Du'ās, *I'rāb al-Qur'ān*, Juz II, h. 181. Lihat juga: Maḥyū al-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafā Darwīsī, *I'rāb Al-Qur'ān wa Bayānuh*, Juz V, h. 386. Lihat juga: Maḥmūd bin 'Abd al-Raḥīm Ṣāfi, *al-Jadwal fi I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Juz XIV, h. 416.

<sup>138</sup>Maḥyū al-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafā Darwīsī, *I'rāb Al-Qur'ān wa Bayānuh*, Juz V, h. 386. Lihat juga: Maḥmūd bin 'Abd al-Raḥīm Ṣāfi, *al-Jadwal fi I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Juz XIV, h. 416. Lihat juga: Aḥmad 'Ubaid al-Du'ās, *I'rāb al-Qur'ān*, Juz II, h. 181.



menunjukkan relasi antara penggalan kalimat tersebut dengan kalimat sebelumnya.<sup>139</sup> Kemudian kata (تَك) sama halnya dengan kedudukan kata (تَحْزَن) seperti yang telah dijelaskan sebelumnya.<sup>140</sup> Akan tetapi kata (تَك) disini merupakan *fi'il muḍāri' nāqis* yang fungsinya adalah me-*rafa' isim me-nasab khabar*. Adapun *isim*-nya adalah *ḍāmir mustatir* artinya isim yang tidak terlihat (bersembunyi) yaitu *anta*. Susunan kata (فِي ضَيْقٍ) juga merupakan jumlah *jārr majrūr* yang berkedudukan sebagai *khabar* dari kata (تَك).<sup>141</sup> (مَمَّا) terdiri dari dua kata yaitu (م) dan (مَا). (م) adalah huruf *jārr* sedangkan (مَا) berkedudukan sebagai huruf *maṣdar*. Susunan kalimat (يَمَكْرُونَ) merupakan *fi'il muḍāri'* beserta *fā'il* yang di-*rāfa'*.<sup>142</sup>

g. (إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ)

Huruf (اِنَّ) pada permulaan ayat di atas adalah huruf *nasab* dan sekaligus huruf *taukīd* yang fungsinya yaitu me-*nasab isim* dan me-*rāfa' khabar*.<sup>143</sup> Kemudian lafal *jalalah* yaitu (اللَّهُ) adalah isim dari huruf (اِنَّ).<sup>144</sup> Selanjutnya kalimat (الَّذِينَ) yang merupakan *isim maṣṣūl* adalah sebagai *muḍāf ilaih*.<sup>145</sup> Rangkaian

<sup>139</sup> Aḥmad 'Ubaid al-Du'ās, *I'rāb al-Qur'ān*, Juz II, h. 181. Lihat juga: Maḥyū al-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafā Darwīsī, *I'rāb Al-Qur'ān wa Bayānuh*, Juz V, h. 386. Lihat juga: Maḥmūd bin 'Abd al-Raḥīm Ṣāfi, *al-Jadwal fi I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Juz XIV, h. 416.

<sup>140</sup> Maḥmūd bin 'Abd al-Raḥīm Ṣāfi, *al-Jadwal fi I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Juz XIV, h. 416. Lihat juga: Aḥmad 'Ubaid al-Du'ās, *I'rāb al-Qur'ān*, Juz II, h. 181. Lihat juga: Maḥyū al-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafā Darwīsī, *I'rāb Al-Qur'ān wa Bayānuh*, Juz V, h. 386.

<sup>141</sup> Maḥyū al-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafā Darwīsī, *I'rāb Al-Qur'ān wa Bayānuh*, Juz V, h. 386. Lihat juga: Maḥmūd bin 'Abd al-Raḥīm Ṣāfi, *al-Jadwal fi I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Juz XIV, h. 416. Lihat juga: Aḥmad 'Ubaid al-Du'ās, *I'rāb al-Qur'ān*, Juz II, h. 181.

<sup>142</sup> Aḥmad 'Ubaid al-Du'ās, *I'rāb al-Qur'ān*, Juz II, h. 181. Lihat juga: Maḥyū al-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafā Darwīsī, *I'rāb Al-Qur'ān wa Bayānuh*, Juz V, h. 386. Lihat juga: Maḥmūd bin 'Abd al-Raḥīm Ṣāfi, *al-Jadwal fi I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Juz XIV, h. 416.

<sup>143</sup> Maḥmūd bin 'Abd al-Raḥīm Ṣāfi, *al-Jadwal fi I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Juz XIV, h. 416. Lihat juga: Aḥmad 'Ubaid al-Du'ās, *I'rāb al-Qur'ān*, Juz II, h. 181. Lihat juga: Maḥyū al-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafā Darwīsī, *I'rāb Al-Qur'ān wa Bayānuh*, Juz V, h. 386.

<sup>144</sup> Maḥmūd bin 'Abd al-Raḥīm Ṣāfi, *al-Jadwal fi I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Juz XIV, h. 416. Lihat juga: Aḥmad 'Ubaid al-Du'ās, *I'rāb al-Qur'ān*, Juz II, h. 181. Lihat juga: Maḥyū al-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafā Darwīsī, *I'rāb Al-Qur'ān wa Bayānuh*, Juz V, h. 386.



kata (التقو) juga merupakan susunan dari *fī'il* dan *fā'il*.<sup>146</sup> Kemudian kata (الذين) selanjutnya adalah *isim maṣūl* seperti yang telah dibahas sebelumnya.<sup>147</sup> Jumlah dari (هم محسنون) adalah jumlah *mubtadā' khabar* dimana (هم) merupakan *damīr munfaṣīl* berkedudukan sebagai *mubtadā'* sedangkan *khabar*-nya adalah kata (محسنون).<sup>148</sup>

#### D. Syarah Kosa Kata

##### 1. عَاقِبْتُمْ

Kata عاقبتكم merupakan kata dasar dari kata 'aqaba, ya'qubu, 'iqāban (عقب) (يعقب - عاقبا) yang berarti menggantikan, menjejaki, balasan, hukuman, akhir dari segala sesuatu.<sup>149</sup> Kata 'aqabah (عقب) dan kata turunannya mempunyai dua makna asal. Makna asal yang pertama ialah *ta'khīru syai'in wa ityānuh ba'da gairih* = تاءخير شيء وءتيانه بعد غيره = mengakhirkan sesuatu dan menempatkannya setelah sesuatu yang lain).<sup>150</sup>

Makna asal yang kedua adalah *irtifā' wa syiddah wa ṣu'ūbah* (ارتفاع) (العقب) = tinggi, berat, dan sulit). Contohnya kata *al-'aqabah* (الطريق) yang digunakan untuk merujuk pada makna *at-ṭarīqu al-waīr fī al-jabal*

<sup>145</sup>Aḥmad 'Ubaid al-Du'ās, *I'rāb al-Qur'ān*, Juz II, h. 181. Lihat juga: Maḥyū al-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafā Darwīsī, *I'rāb Al-Qur'ān wa Bayānuh*, Juz V, h. 386. Lihat juga: Maḥmūd bin 'Abd al-Raḥīm Ṣāfī, *al-Jadwal fī I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Juz XIV, h. 416.

<sup>146</sup>Maḥmūd bin 'Abd al-Raḥīm Ṣāfī, *al-Jadwal fī I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Juz XIV, h. 415. Lihat juga: Maḥyū al-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafā Darwīsī, *I'rāb Al-Qur'ān wa Bayānuh*, Juz V, h. 386. Lihat juga: Aḥmad 'Ubaid al-Du'ās, *I'rāb al-Qur'ān*, Juz II, h. 181.

<sup>147</sup>Aḥmad 'Ubaid al-Du'ās, *I'rāb al-Qur'ān*, Juz II, h. 181. Lihat juga: Maḥyū al-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafā Darwīsī, *I'rāb Al-Qur'ān wa Bayānuh*, Juz V, h. 386. Lihat juga: Maḥmūd bin 'Abd al-Raḥīm Ṣāfī, *al-Jadwal fī I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Juz XIV, h. 416.

<sup>148</sup>Aḥmad 'Ubaid al-Du'ās, *I'rāb al-Qur'ān*, Juz II, h. 181. Lihat juga: Maḥyū al-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafā Darwīsī, *I'rāb Al-Qur'ān wa Bayānuh*, Juz V, h. 386. Lihat juga: Maḥmūd bin 'Abd al-Raḥīm Ṣāfī, *al-Jadwal fī I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Juz XIV, h. 416.

<sup>149</sup>Muhammad bin Makram bin 'Alī Jamāluddīn Ibnu Manẓūr, *Lisān al-'Arāb*, Juz. I (cet. III; Bairut: Dār al-Ṣādir, 1414 H), h. 611. Selanjutnya Ibnu Manẓūr, *Lisān al-Arab*.

<sup>150</sup>Sahabuddin [et al.], *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, jilid I (Jakarta: Lentera Hati, 2007), h. 25.

(الوعير في الجبل), yaitu suatu jalan (setapak) di gunung atau di bukit yang sulit untuk didaki, seperti disebut di dalam QS al-Balad/90:12. Lafal ‘*āqibah*’ mempunyai arti *mā ya’qubu al-syai’* (ما يعقب الشيء = sesuatu yang mengikuti sesuatu yang lain). Contohnya *al-‘aqb/al-‘aqib* (العقب/العقب - bentuk tunggal) yang merujuk pada makna ‘tumit’.<sup>151</sup>

Kata ‘*aqabah*’ dan segala bentuk derivasinya di dalam al-Qur’an terulang sebanyak 80 kali, dengan rincian 71 kali di dalam bentuk *ism ma’rifah* (kata benda definitif), 6 kali di dalam bentuk *fi’l māḍī* (kata kerja bentuk lampau), 2 kali di dalam bentuk *fi’l muḍāri’* (kata kerja bentuk kini dan atau yang akan datang), dan satu kali di dalam bentuk *fi’l amr* (kata kerja bentuk perintah).<sup>152</sup>

## 2. صَبَرْتُمْ

Kata sabar merupakan kata serapan dari bahasa Arab yaitu *ṣabr*. Kata *ṣabr* terambil dari rangkaian huruf *ṣād*, *bā’* dan *rā’*. Ia adalah bentuk *maṣḍar* dari *fi’l māḍī* (kata kerja bentuk lampau) صَبَرَ - يَصْبِرُ - صَبْرًا. Kata ini mempunyai beberapa makna asal, di antaranya: menahan, sabar bermakna menahan karena orang yang bersabar menahan diri dari suatu sikap. Seseorang yang menahan gejolak hatinya, dinamai bersabar. Orang yang ditahan di penjara dalam bahasa Arab dinamai *maṣbūrah*. Sementara itu, Ibnu Fāris berpendapat bahwa sabar mempunyai dua makna dasar yaitu: *a’lā al-syai’* (ketinggian sesuatu) dan *jins min al-ḥijārah* (jenis batu).<sup>153</sup> Dari kata ini muncul kata *al-ṣabrah* yakni batu yang

<sup>151</sup> Al-Raghīb Al-Ashfahānī, *Al-Mufradāt fī Gharīb Al-Qur’ān*, terj. Ahmad Zaini Dahlan, *Al-Mufradāt fī Gharīb Al-Qur’ān*, jilid II (Cet.I; Depok: Pustaka Khazanah Fawa’id, 2017), h. 758. Lihat juga Abū al-Qāsim al-Ḥusain bin Muḥammad al-Ma’rūf bī al-Rāgīb al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur’ān* (Cet.I; Beirut: Dār al-Qalam, 1412 H), h. 575.

<sup>152</sup> Muḥammad Fu’ad ‘Abdu al-Bāqī, *al-Mu’jam al-Mufaḥras li al-Fāz al-Qur’ān al-Karīm* (Bandung: Penerbit Diponegoro, t.th), h. 593-594.

<sup>153</sup> Abū al-Ḥasan Ahmad bin Fārisbin Zakariyyā al-Quzawainī, *Mu’jam Maqāyīs al-Lughah*, Juz II (Cet. I; Beirut: Dār al-Fikr, 1994 M/1415 H), h. 329. Selanjutnya Ibnu Fāris bin Zakariyyā, *Mu’jam Maqāyīs al-Lughah*.

kukuh lagi kasar, atau potongan besi. Kedua makna yang disebutkan Ibnu Fāris saling berkaitan. Seseorang yang sabar, akan menahan diri sehingga membutuhkan kekokohan jiwa dan mental. Ketika itu dilakukannya maka pada saat yang bersamaan ia mencapai derajat yang tinggi. Jadi, orang yang bersabar adalah orang yang menahan gejolak nafsu demi mencapai yang baik atau yang lebih baik.<sup>154</sup>

Muhammad Rasyīd Riḍā, mengungkapkan bahwa sabar adalah menghadapi sesuatu yang tidak menyenangkan dengan perasaan ridha, ikhtiar, dan penyerahan diri (tawakkal).<sup>155</sup> Dalam *Ensiklopedia Islam* dipaparkan bahwa sabar adalah menahan diri dalam menanggung suatu penderitaan, baik dalam menemukan sesuatu yang tidak diinginkan ataupun dalam bentuk kehilangan sesuatu yang disenangi atau yang sangat dicintai. Sehingga sabar disebut sebagai menahan diri atau tabah menghadapi sesuatu yang sulit, berat dan mencemaskan.<sup>156</sup>

Cobaan Allah tidak selalu berupa kepedihan dan sakit, tetapi sering pula muncul dalam kenikmatan. Perasaan takut, kelaparan, kekurangan sandang, papan, penderitaan fisik, kekurangan hasil tanaman serta sulitnya bahan pokok yang menjadi hajat manusia merupakan cobaan Tuhan yang dirasa pahit oleh manusia. Cobaan-cobaan demikian hanya dapat dihadapi dengan sabar. Allah memberikan berita gembira kepada orang-orang yang sabar. Di samping cobaan yang sepiantas terasa menyenangkan, seperti kekayaan yang melimpah, pangkat serta jabatan keduniaan yang mengagumkan.

---

<sup>154</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol I, h. 137-138.

<sup>155</sup>Muhammad Rasyīd bin ‘Alī Riḍā bin Muḥammad Syamsuddīn bin Muḥammad Bahāuddīn bin Manlān ‘Alī Khalīfah Al-Qalamūnī Al-Ḥusainī, *Tafsīr al-Manār*, Juz I (Mesir: Al-Hai’ah Al-Miṣriyyah Al-‘Āmah Lil Kitāb, 1990 M), h. 248.

<sup>156</sup>Sahabuddin [et al.], *Ensiklopedia al-Qur’an; Kajian Kosakata*, Jilid III, h. 891-892.

Menurut Zūnūn, menjauhi pelanggaran dan tetap bersikap rela ketika merasakan sakitnya penderitaan. Senada dengan Zūnūn, Abū ‘Usaimin juga memandang sabar sebagai usaha menjalani cobaan dengan sikap yang sama seperti menghadapi kenikmatan. Orang-orang yang paling sabar menurutnya adalah orang yang terbiasa dalam kesengsaraan yang menyimpannya. Ibn ‘Aṭā‘ memandang bahwa sabar adalah tetap tabah dalam malapetaka dengan perilaku adab.<sup>157</sup>

Dari sejumlah pengertian yang disebut di atas, maka dapat ditarik sebuah kesimpulan bahwa sabar adalah kemampuan seseorang menahan diri (gejolak jiwa dari nafsu) dalam menghadapi segala situasi dan kondisi yang dialami. Adapun yang dimaksud sabar dalam QS al-Naḥl/16:126 bahwa Allah amat memuji orang-orang yang bersabar yang tidak membalas perbuatan buruk yang dilakukan oleh orang lain.<sup>158</sup>

### 3. تَحْزَن

Kata *taḥzan* adalah bentuk *maṣdar* dari *ḥazina*, *yaḥzanu*, *ḥuznan*, *ḥaznan* wa *ḥazanan* (حزن — يحزن — حزنا — حزنا وحزنا). Menurut Ibn Fāris, asal makna kata ini adalah *khusyūnah al-syai’i wa syiddah fīh* خشونة الشيء (sesuatu yang kasar dan gersang). Karena itu, tanah yang gersang disebut *ḥazan* dan *ḥuzn*.<sup>159</sup> Menurut Ibrahim Anis dan Muhammad Ismail Ibrahim, kata *ḥazina* berarti “sedih”, lawan dari *fariḥa* (فرح) yang berarti “gembira”. Kata *al-Ḥazan* dan *al-Ḥuzn* berarti “kekeruhan jiwa akibat sesuatu yang menyakitinya”.

<sup>157</sup> Abd al-Karīm bin Hawwazn bin ‘Abd al-Mālik al-Qusyairī, *al-Risalah al-Qusyairī* (Kairo: Dār al-Ma‘ārif, t.th.), h. 455-456.

<sup>158</sup> Sahabuddin [et. al.], *Ensiklopedia Al-Qur’an; Kajian Kosa Kata*, Jilid III, h. 892

<sup>159</sup> Muhammad bin Makram bin ‘Alī Jamāluddīn Ibnu Manzūr, *Lisān al-‘Arāb*, Juz. XIII (Cet. III; Bairūt: Dār al-Ṣādir, 1414 H), h. 112.

#### 4. خَيْرٌ

Kata خَيْرٌ (*khair*) merupakan bentuk *maṣḍar* dari akar kata خَيرَ (*khayara*). Kata yang terdiri atas huruf الخاء, اليماء, dan الراء ini pada dasarnya bermaknacondong atau miring. Dari makna ini, الْخَيْرُ dimaknai dengan ‘kebaikan’, antonim dari الشَّرُّ (kejahatan/keburukan) karena semua orang pada dasarnya condong pada kebaikan dan pada orang yang berbuat demikian.<sup>160</sup>

Selain kata الْخَيْرُ, kata lain yang terbentuk dari akar kata خَيرَ (*khayara*) seperti الْخَيْرَةُ dan الْخِيَارُ yang berarti ‘pilihan’, الْخَيْرُ berarti kemuliaan, الْإِسْتِخَارَةُ berarti meminta yang terbaik dari dua hal, dan selainnya.<sup>161</sup>

Adapun contoh penggunaan kata ini dalam kalimat seperti خَارَ اللَّهُ لَكَ (Allah memberikanmu apa yang baik bagimu), مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرَةٌ (Muhammad saw. adalah ciptaan pilihan Allah), dan اسْتَخِرِ اللَّهَ يَخِرْ (Mintalah kebaikan pada Allah, maka Ia akan memberi kebaikan padamu!).<sup>162</sup>

#### 5. يَمْكُرُونَ

Penggunaan kata *makr* dengan berbagai bentuk variasinya di dalam al-Qur’an disebutkan sebanyak 43 kali pada 23 ayat yang tersebar dalam 14 surah. Adapun rinciannya yakni dalam bentuk *fi’il māḍī* (kata kerja masa lampau) sebanyak 11 kali, *fi’il muḍāri* (kata kerja masa sekarang dan akan datang) sebanyak 11 kali, bentuk *maṣḍar* sebanyak 19 kali dan bentuk *isim fā’il* sebanyak dua kali.<sup>163</sup>

<sup>160</sup>Ibnu Fāris bin Zakariyyā, *Mu’jam Maqāyīs al-Lughah*, Juz II, h. 232.

<sup>161</sup>Ibnu Fāris bin Zakariyyā, *Mu’jam Maqāyīs al-Lughah*, Juz II, h. 232.

<sup>162</sup>Majid al-Dīn Abū al-Sa’ādāt al-Mubārak al-Syaibānī al-Jazārī, *al-Nihāyah fī Garīb al-Ḥadīṣ wa al-Asar*, Juz 2 (Bairūt: al-Maktabah al-‘Ilmiyyah, 1979), h. 91.

<sup>163</sup>Muhammad Fu’ad Abdul Bāqi, *al-Mu’jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur’an al-Karim* (Bairut: Dār al-Fikr, 1607), h. 671.

Pemaknaan kata *makr* di dalam al-Qur'an tergantung dari konteks kalimatnya. Apabila kata *makr* masuk dalam bentuk *fi'il māḍī*, menunjukkan bahwa perbuatan tersebut telah dilakukan oleh umat-umat sebelum umat Nabi Muhammad saw. dan Allah menceritakan kembali perbuatan tersebut sebagai pelajaran dan peringatan agar umat Nabi Muhammad saw. dapat mengambil hikmah dalam menjalani kehidupan mereka. Penggunaan *fi'il muḍāri* untuk kata *makr* dalam al-Qur'an tidak terlepas dari makna atau fungsi *fi'il muḍāri* yakni, menunjukkan makna masa sekarang dan yang akan datang. Maka penggunaan kata *makr* dalam bentuk *muḍāri* mengandung beberapa makna, antara lain;

- a. Memperingatkan kepada Rasulullah Muhammad saw. apa yang sedang dialaminya dari perbuatan *makr* orang-orang kafir dan bagaimana solusinya, hal tersebut tercantum dalam QS al-Nahl/16: 127, dan QS al-Naml/27: 70.
- b. Sebagai peringatan kepada umat manusia, bahwa perbuatan *makr* kapan dan dimanapun pasti akan menerima akibatnya. Seperti dalam QS al-An'ām/6: 123-124 dan QS Yūnus/10: 21.
- c. Sebagai isyarat bahwa perbuatan *makr* akan selalu tetap eksis selama orang-orang memperjuangkan kebenaran tetap komitmen. Makna ini sesuai pendapat Muhammad Rasyid Ridha dalam melihat kata, *yamkuru'* dalam QS al-Anfāl/8: 30.<sup>164</sup>

Pemaknaan kata *makr* dalam bentuk maṣdar yakni menunjukkan suatu peristiwa tanpa terikat dengan waktu.<sup>165</sup> Maka lafaz *makr* yang ada dalam al-Qur'an dalam bentuk maṣdar adalah perbuatan itu sendiri tanpa ada kaitannya

---

<sup>164</sup>Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsīr al-Qur'an al-Ḥakīm (Tafsīr al-Manār)*, Juz IX, h. 651.

<sup>165</sup>Mustafa Galāyēini, *Jami' al-Durūs al-'Arabiyyah*, Juz I (Cet. XXIII; Bairūt: al-Maktabah al-'Aṣriyyah, 1991), h. 160.

dengan waktu. Apabila lafaz maṣḍar ini berkedudukan sebagai *maḥṣūl mutlaq*, maka maknanya adalah ta'kid atau penguatan terhadap perbuatan tersebut.<sup>166</sup>

Kata *makr* dalam bentuk *ism fā'il* berarti pelaku *makr* merupakan penggunaan yang pada hakikatnya bersifat temporal. Dalam hal ini pelaku *makr* bukan merupakan perbuatan tetap bagi pelakunya, karena perbuatan tersebut ada hanya merupakan perbuatan yang sesuai dengan kepentingan pelakunya. Olehnya itu Allah menyebutkan diri-Nya dalam al-Qur'an sebagai sebaik-baik pembuat *makr*, karena balasan itu ada disebabkan adanya perbuatan dari orang kafir. Makna ini sesuai dengan makna *ism fā'il* yakni: sifat yang terambil dari kata kerjanya suntuk menunjukkan makna yang disifati dengannya atas dasar suatu peristiwa sementara.<sup>167</sup>

Dalam bahasa 'Arab kata *makr* paling tidak digunakan dalam empat makna arti. Arti pertama adalah 'tipu muslihat', kedua adalah 'celupan merah', ketiga adalah 'siraman' dan keempat adalah 'keindahan betis karena berbentuk bulat'. Hal yang dapat di kemukakan dari keempat arti *makr* tersebut yakni 'pengalihan perhatian orang dari esensi sesuatu kepada sisi luarnya sehingga kesadaran orang tersebut terhadap esensi sesuatu tadi menjadi menghilang'. Adapun arti *makr* yang digunakan di dalam al-Qur'an adalah arti yang pertama, yakni tipu muslihat atau rencana tersembunyi yang membawa si tertipu kepada kondisi yang tidak diduga.<sup>168</sup>

## 6. اتَّقُوا

Secara etimologi, kata *muttaqīn* merupakan bentuk isim *fi'il* dari *fi'ilmāḍī اتقى* — يتقى yang berarti menjaga diri dari segala yang

<sup>166</sup>Mustafa Galāyeini, *Jamī' al-Durūs al-'Arabiyyah*, Juz III, h. 32.

<sup>167</sup>Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marāḥ Labīd Tafsir Nawawi*, Juz I (Singapura: al-Haramain, t.th.), h. 178.

<sup>168</sup>Sahabuddin [et al.], *Ensiklopedia al-Qur'an; Kajian Kosakata*, Jilid II, h. 566.



membahayakan. Sebagian ulama berpendapat bahwa kata ini lebih tepat diterjemahkan dengan berjaga-jaga atau melindungi diri dari sesuatu. Kata ini berasal dari kata وقى - يقى - وقاية. Menurut Ibnu Fāris, kata ini bermakna دفع الشيء عن شيء بغيره<sup>169</sup> (menjaga sesuatu dari selainnya), yaitu menjaga sesuatu dari segala yang dapat menyakiti dan mencelakakan. Dalam al-Qur'an kata ini disebut sebanyak 258 kali dalam berbagai bentuk dan dalam konteks yang bermacam-macam. Kata *taqwā* yang dinyatakan dalam bentuk kata kerja lampau (*fi'il māḍī*) ditemukan sebanyak 27 kali, dalam bentuk seperti ini pada umumnya memberi gambaran mengenai keadaan dan sifat-sifat serta ganjaran bagi orang-orang bertakwa. Kata *taqwā* dalam bentuk kata kerja sekarang (*fi'il muḍāri'*) ditemukan sebanyak 54 kali, dalam bentuk ini, kata ini menggambarkan berbagai ganjaran, kemenangan serta pahala yang diberikan kepada orang yang bertakwa dan menggambarkan keadaan atau sifat yang harus dimiliki oleh seseorang sehingga ia diharapkan dapat mencapai tingkat takwa.<sup>170</sup>

Kata *taqwā* dalam bentuk perintah (*fi'il amr*) ditemukan sebanyak 86 kali. Umumnya dengan bentuk ini menggambarkan perintah untuk bertakwa kepada Allah, meskipun pada kenyataannya takwa dalam bentuk ini tidak hanya Allah yang menjadi objeknya, namun selain Allah juga seperti neraka dan hari kemudian, namun dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud adalah Allah. Kata *taqwā* yang dinyatakan dalam bentuk *maṣdar* ditemukan sebanyak 19 kali, dalam bentuk ini menggambarkan bahwa takwa merupakan modal utama dan terbaik untuk menuju kehidupan akhirat.

Kata *taqwā* dalam bentuk *isim fi'il* disebut sebanyak 50 kali. Bentuk pengungkapan demikian menggambarkan: **Pertama:** Menggambarkan bahwa

<sup>169</sup>Ibnu Fāris bin Zakariyyā, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Juz VI, h. 131.

<sup>170</sup>Sahabuddin [et al.], *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, jilid III, h. 988

orang-orang yang bertakwa dicintai oleh Allah swt. dan di akhirat nanti akan diberikan pahala dan tempat yang paling baik. **Kedua:** Menggambarkan bahwa orang-orang yang bertakwa adalah orang-orang yang mendapat kemenangan. **Ketiga:** Menggambarkan bahwa Allah adalah pelindung bagi orang-orang yang bertakwa. **Keempat:** Menggambarkan bahwa beberapa kisah yang terjadi merupakan peringatan dan teladan bagi orang-orang yang bertakwa.<sup>171</sup>

Secara terminologi, kata *taqwā* mengandung pengertian menjaga diri dari segala perbuatan dosa dengan meninggalkan segala yang dilarang Allah swt. dan melaksanakan apa yang diperintahkan-Nya.<sup>172</sup> Secara sederhana, takwa dapat disimpulkan bahwa takwa merupakan menghindari siksa Allah dengan jalan menghindarkan diri dari segala yang dilarang-Nya serta mengerjakan segala yang diperintahkan-Nya.

## 7. مُحْسِنُونَ

Kata *ihsān* — *يَحْسِنُونَ* berasal dari bahasa Arab, yaitu *احسن — يحسن*. Menurut Ibn Fāris kata ini berasal dari *حسن* yang mempunyai makna dasar *ضد القبح* (lawan kata dari sesuatu yang jelek), dalam versi lain kata *ihsān* merupakan lawan kata dari *isā'ah* kejelekan, dalam *Lisān al-‘Arab*, *ihsān* dapat berarti *muraqabah* (menghayati pengawasan Allah) dan kebaikan dalam amal. Jika seseorang bekerja dengan baik dan optimal maka itulah *ihsān*,<sup>173</sup> serta disebut bahwa *ihsān* lebih tinggi dari adil.<sup>174</sup> Sedangkan al-Rāgib al-

<sup>171</sup>Sahabuddin [et al.], *Ensiklopedia al-Qur'an; Kajian Kosakata*, Jilid III, h. 988.

<sup>172</sup>Sahabuddin [et al.], *Ensiklopedia al-Qur'an; Kajian Kosakata*, Jilid III, h. 988.

<sup>173</sup>Muhammad bin Makram bin ‘Alī Jamāluddin ibnu Manẓūr, *Lisān al-‘Arāb*, Juz XIII (Cet. I; Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Alamiyah, 2003) h.137.

<sup>174</sup>Adil yang dimaksud penulis dalam artian memberikan sesuatu yang menjadi kewajibannya dan mengambil sesuatu yang menjadi haknya, sedangkan ihsan disini dalam artian sempit pula yaitu memberikan sesuatu melebihi menjadi kewajibannya, dan mengambil sesuatu lebih sedikit dari yang menjadi haknya. Dapat dilihat dalam *al-Qāmūs al-Fiqh* oleh Mauqī’

Aṣḥānī dalam *al-Mufradāt*-nya, bahwa *iḥsān* menurut bahasa Arab mempunyai dua makna, pertama: memberikan nikmat kepada orang lain, dan yang kedua: menguasai dengan baik sesuatu pengetahuan atau mengerjakan dengan baik suatu perbuatan. Selanjutnya, al-Rāḡib menjelaskan pula bahwa *iḥsān* lebih lengkap dari sekedar memberikan nikmat.<sup>175</sup>

Sedangkan menurut terminologi *iḥsān* adalah ikhlas dan berbuat sebaik mungkin, mengikhlaskan ibadah hanya untuk Allah dengan menyempurnakan pelaksanaannya seakan-akan kamu melihat Allah swt. saat beribadah. Jika tidak mampu melakukan yang demikian maka ingatlah bahwa Allah menyaksikan perkara yang kecil dan yang besar yang ada pada dirimu.<sup>176</sup>

Adapun pendapat-pendapat ulama tentang definisi *iḥsān* antara lain:

- a. Manawī memberikan pengertian bahwa *iḥsān* merupakan zahir keislaman yang dikukuhkan oleh keimanan dan disempurnakan oleh perbuatan baik.
- b. Syekh ‘Uṣaimin memberikan faidah dari jawaban Nabi tersebut bahwa penjelasan tentang *iḥsān*, yaitu seorang beribadah kepada Allah dengan penuh kesenangan dan keinginan seakan-akan dia melihatnya sehingga dirinya senang jika sampai kepada-Nya. Ini adalah derajat *iḥsān* yang paling sempurna. Jika dia tidak mampu mencapai keadaan seperti ini, maka dapat mencapai derajat yang kedua, yaitu beribadah kepada Allah dengan penuh rasa takut dan khawatir atas azab-Nya.<sup>177</sup>

---

Ya’sūb.

<sup>175</sup>Teungku Muhammad Hasbi aṣ-Ṣiddiqy, *al-Islam “‘Aqāid, al-Akhlaq al-Karimah*, (t.d.; Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, t.th) h. 24. Lihat juga: al-Rāḡib al-Aṣḥānī, *Al-Mufradāt fī Gharīb Al-Qur’ān*, terj. Ahmad Zaini Dahlan, *Al-Mufradāt fī Gharīb Al-Qur’ān*, jilid I (Cet.I; Depok: Pustaka Khazanah Fawa’id, 2017), h.512.

<sup>176</sup>Iman Sulaiman, *al-Wāfi: Syarah Hadis Arba’in Imam al-Nawāwī*, Terj. Muṣṭafā Died al-Bugā dan Mahyuddin Mistu, *al-Wāfi: fī Syarḥ al-Arba’in al-Nawawī* (Cet. IV; Jakarta Timur: Pustaka al-Kautsar, 2009), h. 15.

- c. Al-Rāgib, *iḥsān* adalah kebaikan yang mesti dikerjakan. *Iḥsān* mencakup dua perkara; pertama: memberi nikmat kepada orang lain, kedua: perbuatan baik seorang hamba apabila ia mengetahui perkara terpuji ia pun melaksanakannya dengan baik.<sup>178</sup>
- d. Kafāwi, bahwa *iḥsān* adalah perbuatan seorang hamba yang bermanfaat bagi orang lain sehingga membuat ia menjadi lebih baik.<sup>179</sup>

Pengertian di atas menunjukkan arti yang lebih luas dari sekedar *iḥsān* dalam ibadah ritual. Dalam al-Qur'an kata *iḥsān* dan semua derivasinya disebut sekitar 35 kali, mayoritas ditemukan kata itu menunjukkan arti yang lebih luas dari sekedar ibadah dan juga terjadi dalam etika, perilaku, aktivitas, kerja dan sebagainya.<sup>180</sup> Seperti dalam QS 'Ali 'Imrān/3: 134.

الَّذِينَ يَنْفَقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ  
وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٣٤)

Terjemahnya:

(yaitu) orang-orang yang berinfak, baik di waktu lapang maupun sempit, dan orang-orang yang menahan amarahnya dan memaafkan (kesalahan) orang lain. Dan Allah menyukai orang-orang yang berbuat kebajikan.<sup>181</sup>

## 8. الله

*Allah* (الله) adalah nama Tuhan yang paling populer. Para ulama berbeda pendapat menyangkut lafal mulia ini, apakah ia termasuk *al-Asmā' al-Ḥusnā* atau

<sup>177</sup> Ahmad S Marzuki S.S, *Terjemah Syarah Arba'īn an-Nawawī ta'liq Syaykh Muḥammad al-Ḥutsaimi*, (Cet. I; Yogyakarta: Media Hidayah, 2006), h.59.

<sup>178</sup> Al-Rāgib al-Aṣfahānī, *Al-Mufradāt fī Gharīb Al-Qur'ān*, terj. Ahmad Zaini Dahlan, *Al-Mufradāt fī Gharīb Al-Qur'ān*, jilid I, h.512.

<sup>179</sup> Abdul Amin dkk. *Ensiklopedia Akhlak Muḥammad saw.* (Cet. I; Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2009), h. 429.

<sup>180</sup> Ahmad Jalaluddin, *Manajemen Qur'ānī "Menerjemahkan Idarah Ilahiyah dalam Kehidupan"* (Cet. I; Yogyakarta: Sukses Offset, 2007), h. 254.

<sup>181</sup> LPMQ Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemah Al-Mahir*, h. 67.

tidak. Yang tidak memasukkannya beralasan bahwa *al-Asmā' al-Husnā* adalah nama/sifat Allah. Bukankah Yang Maha Mulia itu sendiri menyatakan dalam Kitab-Nya bahwa, (ولله الاسماء الحسنی) *Wa lillāhi Asmā' al-Husnā/milik Allah nama-nama Yang terindah?* Karena *Asmā' al-Husnā* nama/sifat Allah, maka tentu saja kata “*Allah*” bukan termasuk di dalamnya. Tetapi ulama lain berpendapat bahwa kata tersebut sedemikian agung, bahkan yang teragung, sehingga tidaklah wajar jika ia tidak termasuk *Asmā' al-Husnā*. Menurut mereka yang memasukkan lafal ini dalam *Asmā' al-Husnā* mengatakan, menjadikan lafal *Allah* sebagai salah satu *Asmā' al-Husnā*, bukankah Allah juga merupakan nama-Nya yang indah? Bahkan apabila seseorang mengatakan *Allah*, maka apa yang diucapkannya itu telah mencakup semua nama-nama-Nya yang lain. Sedangkan bila seseorang mengucapkan nama-nama-Nya yang lain – misalnya *al-Rahmān*, *al-Malik*, dan sebagainya – maka ia hanya menggambarkan sifat Rahmat atau sifat Kepemilikan-Nya saja. Di sisi lain, tidak satu pun – selain Yang Maha Esa itu – yang dapat dinamai Allah, baik secara hakikat maupun majazi, berbeda dengan nama-nama-Nya yang lain, yang secara umum dapat dikatakan bisa disandang oleh makhluk-makhluk-Nya. Bukankah seseorang dapat menamai si Ali yang pengasih sebagai *rahīm*, atau Ahmad yang berpengetahuan sebagai *‘alīm*?<sup>182</sup>

Betapa pun pendapat itu, yang jelas bahwa kata ini terulang dalam al-Qur'an sebanyak 2.698 kali. Secara tegas Tuhan Yang Maha Esa itu sendiri yang menamai dirinya Allah,

---

<sup>182</sup>Sahabuddin [et al.], *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, Jilid I, h. 75.

إِنِّنِي أَنَا اللّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ  
لِذِكْرِي

Terjemahnya:

Sesungguhnya aku ini adalah Allah, tidak ada Tuhan (yang hak) selain Aku, Maka sembahlah aku dan dirikanlah shalat untuk mengingat aku.<sup>183</sup>

Dia juga dalam al-Qur'an yang bertanya: *Hal Ta'lamu Lahu Samiyya* (QS Maryam/19: 65). Ayat ini, dipahami oleh pakar-pakar al-Qur'an bermakna, "Apakah Engkau mengetahui ada sesuatu yang bernama seperti nama ini?", atau "Apakah Engkau mengetahui ada sesuatu yang berhak memperoleh keagungan dan kesempurnaan sebagaimana Pemilik nama itu (Allah)?", atau bermakna, "Apakah Engkau mengetahui ada nama yang lebih agung dari nama ini?", juga dapat berarti, "Apakah kamu mengetahui ada sesuatu yang sama dengan Dia (yang patut disembah)?"<sup>184</sup>

Pertanyaan-pertanyaan yang mengandung makna sanggahan ini, kesemuanya benar, karena hanya Tuhan Yang Maha Esa yang wajib wujud-Nya itu yang berhak menyandang nama tersebut, selain-Nya tidak ada, bahkan tidak boleh. Hanya Dia juga yang berhak memperoleh keagungan dan kesempurnaan mutlak, sebagaimana tidak ada nama yang lebih agung dari nama-Nya itu.<sup>185</sup>

Para ulama dan pakar bahasa mendiskusikan kata tersebut antara lain apakah ia memiliki akar kata atau tidak. Sekian banyak ulama yang berpendapat bahwa kata *Allah* tidak terambil dari satu akar kata tertentu, tetapi ia adalah

<sup>183</sup>LPMQ Kemenag RI, Al-Qur'an dan Terjemah Al-Mahir, h. 313.

<sup>184</sup>Sahabuddin [et al.], *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, Jilid I, h. 75.

<sup>185</sup>Sahabuddin [et al.], *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, Jilid I, h. 75-76.

nama yang menunjuk kepada Zat yang wajib wujud-Nya, yang menguasai seluruh hidup dan kehidupan, yang kepada-Nya seharusnya seluruh makhluk mengabdikan dan memohon. Tetapi banyak ulama berpendapat bahwa kata *Allah* asalnya adalah *ilāh* (إله), yang dibubuhi huruf *alif* dan *lam*, dengan demikian *Allah* merupakan nama khusus yang tidak dikenal bentuk jamaknya. Sedangkan *ilāh* adalah nama yang bersifat umum dan yang dapat berbentuk jamak (plural) *Ālihah* (آلهة). Dalam bahasa Inggris baik yang bersifat umum maupun khusus, keduanya diterjemahkan dengan *god*. Demikian juga dalam bahasa Indonesia, keduanya dapat diterjemahkan dengan *tuhan*, tetapi cara penulisannya dibedakan. Yang bersifat umum ditulis dengan huruf kecil *god/tuhan*, dan yang bermakna khusus ditulis dengan huruf besar *God* atau *Tuhan*.<sup>186</sup>

*Alif* dan *lam* yang dibubuhkan pada kata *Ilāh* berfungsi menunjukkan bahwa kata yang dibubuhi itu (dalam hal ini kata *Ilāh*) merupakan sesuatu yang telah dikenal dalam benak. Kedua huruf tersebut sama dengan *the* dalam bahasa Inggris. Kedua huruf tambahan itu menjadikan kata yang dibubuhi menjadi *ma'rifat* atau *definite* (diketahui/dikenal). Pengguna bahasa Arab mengakui bahwa Tuhan yang dikenal oleh mereka adalah Tuhan Pencipta, berbeda dengan tuhan-tuhan *ālihah* (bentuk jamak dari *Ilāh*) yang lain. Selanjutnya dalam perkembangan lebih jauh dan dengan alasan mempermudah *hamzah* yang berada antara dua *lam* yang dibaca (i) pada kata *al-Ilāh*, tidak dibaca lagi sehingga berbunyi *Allah* dan sejak itulah kata ini seakan-akan telah merupakan kata baru yang tidak memiliki akar kata, sekaligus sejak itu pula kata *Allah* menjadi nama khusus bagi Pencipta dan Pengatur alam raya yang wajib wujud-Nya.<sup>187</sup>

<sup>186</sup>Sahabuddin [et al.], *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, Jilid I, h. 76.

<sup>187</sup>Sahabuddin [et al.], *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, Jilid I, h. 76.



Sementara ulama berpendapat bahwa kata *Ilāh* yang berbentuk kata *Allah*, berakar dari kata *al-Ilāhah* (الالهة), *al-Ulūhah* (الالوهة), dan *al-Ulūhiyah* (الالوهية) yang kesemuanya menurut mereka bermakna *ibadah/penyembahan*, sehingga *Allah* secara harfiah bermakna secara harfiah bermakna Yang disembah. Ada juga yang berpendapat bahwa kata tersebut berakar dari kata *alaha* dalam arti *mengherankan* atau *menakjubkan*, karena segala perbuatan/ciptaan-Nya menakjubkan atau karena bila dibahas hakikat-Nya, akan mengherankan akibat ketidaktahuan makhluk tentang hakikat Zat Yang Maha Agung itu. Apa pun yang terlintas di dalam benak menyangkut hakikat Zat Allah, maka Allah tidak demikian. Itu sebabnya ditemukan riwayat yang menyatakan, “*Berpikirlah tentang makhluk-makhluk Allah dan jangan berpikir tentang Zat-Nya.*”<sup>188</sup>

Ada juga yang berpendapat bahwa kata *Allah* terambil dari akar kata *aliha-ya’lahu* yang berarti *tenang*, karena hati menjadi tenang bersama-Nya, atau dalam hati “menuju” dan “memohon”, karena harapan seluruh makhluk tertuju kepada-Nya, dan kepada-Nya juga makhluk memohon.<sup>189</sup>

Memang setiap yang dipertuhan pasti disembah, dan kepadanya tertuju harapan dan permohonan, lagi menakjubkan ciptaannya. Tetapi apakah itu berarti bahwa kata *Ilāh* – dan juga *Allah* – secara harfiah bermakna demikian? Benar juga bahwa kamus-kamus bahasa sering kali memberi arti yang bermacam-macam terhadap makna satu kata sesuai pemakaian para penggunanya – karena bahasa mengalami perkembangan dalam pengertian-pengertiannya – tetapi makna-makna itu belum tentu merupakan makna asal yang ditetapkan oleh bahasa. Kata “sujud” misalnya, pada awalnya digunakan oleh bahasa dalam arti “ketaatan, ketundukan, kerendahan, atau kehinaan.” Meletakkan dahi di lantai

<sup>188</sup>Sahabuddin [et al.], *Ensiklopedia Al-Qur’an: Kajian Kosakata*, Jilid I, h. 76.

<sup>189</sup>Sahabuddin [et al.], *Ensiklopedia Al-Qur’an: Kajian Kosakata*, Jilid I, h. 76.

adalah *sujud*, karena itu pertanda kepatuhan dan kerendahan. Manusia atau binatang apabila menganggukkan kepala juga dinamai *sujud*. Mengarahkan pandangan secara bersinambung/lama kepada sesuatu jika disertai dengan kerendahan hati, juga dinamai *sujud*. Bahkan ada jenis uang logam tertentu yang dinamai *isjād*, yang terambil dari kata *sujud*, karena pada uang logam itu terdapat gambar penguasa yang bila dilihat oleh rakyatnya mereka “sujud.” Demikian terlihat dari makna satu kata bisa beraneka ragam, selama masih ada benang merah yang mengaitkannya dengan makna asal.<sup>190</sup>

Kembali kepada kata *Ilāh* yang beraneka ragam maknanya seperti dikemukakan di atas, dapat dipertanyakan apakah bahasa atau al-Qur’an menggunakannya untuk makna “yang disembah?”<sup>191</sup>

Para ulama mengartikan *Ilāh* dengan *yang disembah*, menegaskan bahwa *Ilāh* adalah segala sesuatu yang disembah, baik penyembahan itu tidak dibenarkan oleh agama Islam; seperti terhadap matahari, bintang, bulan, manusia, atau berhala; maupun yang dibenarkan dan diperintahkan oleh Islam, yakni Zat yang wajib wujud-Nya, Allah swt. Karena itu, jika seorang Muslim mengucapkan *Lā Ilāha Illā Allāh* maka dia telah menafikan segala tuhan, kecuali Tuhan yang nama-Nya “Allah.”<sup>192</sup>

Alasan yang digunakan memperkuat makna ini adalah alasan kebahasaan yang dikemukakan di atas, ditunjang pula dengan ayat dari satu *qira’at* (bacaan) tidak populer (*syāz*), yakni QS al-A’raf/7: 127 yang dibaca, “*Wa Yaẓaraka wa Ilāhataka.*” Kata *Ilāhataka* disini berarti ibadah. Jika demikian, menurut mereka *Ilāh* berarti *yang disembah*, atau yang *kepadanya ibadah tertuju*. Jika demikian,

---

<sup>190</sup>Sahabuddin [et al.], *Ensiklopedia Al-Qur’an: Kajian Kosakata*, Jilid I, h. 76-77.

<sup>191</sup>Sahabuddin [et al.], *Ensiklopedia Al-Qur’an: Kajian Kosakata*, Jilid I, h. 77.

<sup>192</sup>Sahabuddin [et al.], *Ensiklopedia Al-Qur’an: Kajian Kosakata*, Jilid I, h. 77.

*Lā Ilāha Illā Allāh* (لا إله إلا الله) berarti *tidak ada yang disembah kecuali Allah*. Pernyataan ini tidak lurus menurut sementara ulama, karena dalam kenyataan terlihat dan diketahui sekian banyak zat selain Allah yang disembah. Bukankah ada yang menyembah matahari, bulan, bintang, dan lain-lain? Keberatan mereka ini dijawab dengan menyatakan bahwa pada kalimat syahadat itu ada sisipan antara kata *Ilāha* dan *Illā* yang harus tersirat ketika mengucapkannya, yaitu *bi haqq/ yang hak* sehingga makna *Lā Ilāha Illā Allāh* adalah “Tidak ada tuhan yang *berhak* disembah kecuali Allah.” Sisipan ini tidak wajar dan tidak perlu menurut mereka yang menolak mengartikan *Ilāh* dengan *yang disembah*. Memang ada semacam kaidah yang dirumuskan oleh pakar-pakar bahasa yang menyatakan bahwa penyisipan satu kata tidak digunakan apabila redaksi kalimatnya dapat dipahami secara lurus tanpa penyisipan itu. Menurut mereka, kata *Ilāh* pada mulanya diletakkan dalam arti “Pencipta, Pengatur, Penguasa alam raya, yang di dalam genggamannya segala sesuatu.” Sekian banyak ayat al-Qur’an yang mereka paparkan untuk mendukung pandangan mereka. Misalnya firman Allah dalam surah al-Anbiyā’/21: 22, “*Scandainya di langit dan di bumi ada Ilāh-Ilāh kecuali Allah, niscaya keduanya akan binasa.*”<sup>193</sup>

Pembuktian kebenaran kenyataan ayat di atas, baru dapat dipahami secara benar apabila *Ilāh* diartikan sebagai *Pengatur serta Penguasa alam raya, yang di dalam genggamannya tangan-Nya segala sesuatu*. Kalau kata *Ilāh* diartikan dengan *Yang disembah* walaupun dengan penyisipan kata “yang hak” maka pembuktian kebenaran pernyataan itu, menjadi terlalu panjang, bahkan boleh jadi tidak relevan sama sekali.<sup>194</sup>

<sup>193</sup>Sahabuddin [et al.], *Ensiklopedia Al-Qur’an: Kajian Kosakata*, Jilid I, h. 77.

<sup>194</sup>Sahabuddin [et al.], *Ensiklopedia Al-Qur’an: Kajian Kosakata*, Jilid I, h. 77.

Demikian juga dengan firman-Nya dalam (QS al-Mu'minun/23: 91) dan (QS al-Isrā'/17: 42).<sup>195</sup>

Kalau diperhatikan semua kata *Ilāh* dalam al-Qur'an, niscaya akan ditemukan bahwa kata itu lebih dekat untuk dipahami sebagai *penguasa, pengatur alam raya* atau *Siapa yang dalam genggamannya segala sesuatu*, walaupun tentunya yang meyakini demikian, ada yang salah pilih *Ilāh*-nya. Bahkan seperti dikemukakan sebelum ini, kata *Ilāh* bersifat umum, sedang kata *Allah* bersifat khusus bagi penguasa sesungguhnya.<sup>196</sup>

Betapapun terjadi perbedaan pendapat itu, namun agaknya dapat disepakati bahwa kata *Allah* mempunyai kekhususan yang tidak dimiliki oleh kata lain selain-Nya; ia adalah kata yang sempurna maknanya, serta memiliki kekhususan berkaitan dengan rahasianya, sehingga sementara ulama menyatakan bahwa itulah yang dinamai *Ismullāh al-A'zam* (*nama Allah yang paling mulia*), yang bila diucapkan dalam doa, Allah akan mengabulkannya.<sup>197</sup>

Dari segi lafal, terlihat keistimewaannya ketika dihapus huruf-hurufnya. jika kata *Allah* dibaca dengan menghapus huruf awalnya, maka akan berbunyi *Lillāh* yang artinya *milik/bagi Allah*; kemudian jika kata awal dari *Lillāh* dihapus, itu akan terbaca *Lahu* yang berarti *bagi-Nya*. Selanjutnya huruf awal dari *Lahu* dihapus, akan terdengar dalam ucapan *Hu* yang berarti *Dia (menunjuk Allah)*, dan bila ini pun dipersingkat akan dapat terdengar suara *Āh* yang sepiintas atau pada lahirnya mengandung makna keluhan, tetapi pada hakikatnya adalah seruan permohonan kepada Allah. Karena itu pula sementara ulama berkata bahwa kata *Allah* terucapkan oleh manusia sengaja atau tidak sengaja, suka atau

---

<sup>195</sup>Sahabuddin [et al.], *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, Jilid I, h. 77.

<sup>196</sup>Sahabuddin [et al.], *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, Jilid I, h. 77.

<sup>197</sup>Sahabuddin [et al.], *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, Jilid I, h. 77-78.

tidak. Itulah salah satu bukti adanya fitrah dalam diri manusia. Al-Qur'an juga menegaskan bahwa sikap orang-orang musyrik, ( وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ ) (السموات والارض) “Apabila kamu bertanya kepada mereka siapa yang menciptakan langit dan bumi, pastilah mereka berkata Allah” (QS al-Zumar/39: 38).<sup>198</sup>

Dari segi makna dapat dikemukakan bahwa kata Allah mencakup segala sifat-sifat-Nya, bahkan Dialah yang menyandang sifat-sifat tersebut. Karena itu, jika seseorang berkata, “Ya Allah” maka semua nama-nama/sifat-sifat-Nya telah dicakup oleh kata tersebut. Di sisi lain, jika seseorang berkata *al-Rahīm* (الرَّحِيم) [Yang Maha Pengasih]], maka sesungguhnya maksud orang tersebut adalah Allah. Demikian juga jika seseorang berkata *al-Muntaqīm* (Yang Membalas Kesalahan). Namun kandungan makna *al-Rahīm* (Yang Maha Pengasih) tidak mencakup pembalasan-Nya, atau sifat-sifat-Nya yang lain. Itulah salah satu sebab mengapa dalam syahadat, seseorang harus menggunakan kata Allah ketika mengucapkan: *Asyhadu an lā Ilāha illā Allāh* (أشهد أن لا اله الا الله), dan tidak dibenarkan mengganti kata Allah dengan nama-nama-Nya yang lain, seperti *Asyhadu an lā Ilāha illā al-Rahmān* atau *al-Rahīm*.<sup>199</sup>

#### E. *Asbāb al-Nuzūl*

Al-Hakim, Al-Bazzar, juga Al-Baihaqi dalam kitab *Ad-Dalā'il* meriwayatkan dari Abu Hurairah: Ketika Rasulullah saw termangu di hadapan jenazah Hamzah ra yang syahid dan di mutilasi, beliau bersabda, “sebagai gantinya, aku akan memutilasi tujuh puluh orang dari mereka.”<sup>200</sup>

<sup>198</sup>Sahabuddin [et al.], *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, Jilid I, h. 78.

<sup>199</sup>Sahabuddin [et al.], *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, Jilid I, h. 78.

<sup>200</sup>Wahbah al-Zuhaili, *At-Tafsīr al-Munīr* Fil 'Aqidah Wasy-Syarī'ah Wal Manhaj, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Mujiburrahman Subadi, Muhammad Mukhlisin, *Tafsir al-Munīr*, Jilid VII (Cet. I; Depok: Gema Insani, 2016), h. 510.

Di saat yang sama, Jibril turun dan menyampaikan akhir ayat surah Al-Nahl yang artinya, *“Dan jika kamu membalas, maka balaslah dengan (balasan) yang sama dengan siksaan yang di timpakan kepadamu. Tetapi jika kamu bersabar, sesungguhnya itulah yang lebih baik bagi orang sabar. Dan bersabarlah (Muhammad) dan kesabaranmu itu semata-mata pertolongan dan janganlah engkau berseedi hati terhadap (kekafiran) mereka dan jangan (pula) bersempit dada terhadap tipu daya yang mereka rencanakan. Sungguh, Allah beserta orang-orang yang bertakwa dan orang-orang yang berbuat kebaikan.”*

Dalam riwayat yang dihasankan oleh Al-Tirmidzi, Ia dan Al-Hakim meriwayatkan dari Ubay bin Ka’ab: Kaum Muslimin kehilangan banyak personil di perang Uhud. Enam puluh empat orang dari kalangan Anshar, dan enam orang dari kaum Muhajirin. Diantara syuhada’ dari kalangan dari kalangan Muhajirin terdapat Hamzah bin Abdul Muthalib. Bahkan jasadnya dimutilasi oleh orang-orang musyrik. Melihat kesedihan Rasulullah saw. orang-orang Anshar menghibur beliau, “Jika suatu saat kami memperoleh kemenangan melawan mereka, tentu kami akan memutilasi mereka sebagai balasan atas perbuatan mereka.” Ketika kaum muslimin berhasil menaklukkan kota Mekah, turunklah firmanNya, yang artinya, *“Dan jika kamu membalas, maka balaslah dengan (balasan) yang sama dengan siksaan yang di timpakan kepadamu. Tetapi jika kamu bersabar, sesungguhnya itulah yang lebih baik bagi orang sabar.”* (QS Al-Nahl/16: 126).<sup>201</sup>

Secara redaksi dalam periwayatan Al-Tirmizi dan Al-Hākim, ayat tersebut turun belakangan tepatnya pada hari penaklukan kota Mekah. Namun

---

<sup>201</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*,; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an Vol. VI, h. 779. Lihat juga: Wahbah al-Zuhaili, *At-Tafsīr al-Munīr Fil ‘Aqidah Wasy-Syarī’ah Wal Manhaj*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Mujiburrahman Subadi, Muhammad Mukhlisin, *Tafsir al-Munīr*, Jilid VII, h. 510.

dalam riwayat sebelumnya disebutkan bahwa ayat itu turun seusai perang Uhud. Akhirnya, Ibnu al-Hiṣar mengkolerasikan kedua hadits tersebut dan berkata, “Ayat itu turun tiga kali di waktu dan tempat yang berbeda. Pertama, turun di Mekah, kemudian turun untuk kedua kalinya di Uhud, dan yang ketiga, ayat itu turun sewaktu Fathul Mekah.”<sup>202</sup>

Ayat ini turun terkait peristiwa pembantaian Hamzah ra. pada perang Uhud. Dikatakan kepada Haram bin Hibban saat menghadapi kematian, “berwasiatlah”. Dia menjawab, “wasiat hanya berkaitan dengan harta, sementara aku tidak memiliki harta. Namun aku berwasiat kepadamu dengan ayat-ayat terakhir dari surah al-Nahl, *“seruan (manusia) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pengajaran yang baik”*”.

Hukuman harus setimpal. Jika kamu menghukum seorang manusia atas keburukannya atau kejahatannya, maka hukumlah dia dengan hukuman yang setimpal dengan perbuatannya, karena itulah keniscayaan keadilan. Jika kamu bersabar dalam menghadapi kepedihan dan kamu memaafkan orang yang berbuat buruk, maka kesabaran dan maaf adalah lebih baik bagi orang-orang yang sabar atau mengurungkan diri dari pembalasan, karena balasan dari Allah lebih keras, dan hukumannya lebih besar. Ayat ini sebagaimana yang dipaparkan sebelum ini menurut ijma’ para mufassir adalah ayat madaniyah yang turun terkait pembantaian Hamzah ra. pada perang Uhud. Untuk menegaskan substansinya Allah memerintahkan nabinya dengan berfirman sabarlah wahai Nabi, atas kepedihan yang menimpamu di jalan dakwah, dan tidaklah kamu bersabar kecuali dengan pertolongan Allah, taufiknya, dan kehendaknya, dan jangan gundah, atau jangan bersedih atas terbunuhnya seseorang, karena tidak bersedih hati

---

<sup>202</sup>Imam As-Suyuthi, *Asbabun Nuzul*, terj. Muh. Miftahul Huda, *Asbabun Nuzul* (Cet.I; Sukoharjo: Insan Kamil, 2016), h.366.



merupakan salah satu faktor yang mendukung dalam bersabar, dan jangan larut dalam kesedihan serta sesak dada terhadap makar dan rencana tipu daya mereka kepadamu, serta upaya mereka untuk menimpakan keburukan dan gangguan terhadapmu, karena sesungguhnya Allah yang melindungimu, menolongmu, dan mendukungmu.<sup>203</sup>

#### F. *Munāsabah* Ayat

Pada ayat 125 memberi pengajaran bagaimana cara-cara berdakwah, menuntun bagaimana cara menghadapi sasaran dakwah yang diduga dapat menerima ajakan tanpa membantah atau bersih keras menolak serta dapat menerima ajakan setelah *jidāl* (*bermujaḍalah*), sedangkan pada ayat 126 dijelaskan bagaimana menghadapi mereka yang membangkang dan melakukan kejahatan terhadap para pelaku dakwah, yakni *dāi* atau *penganjur kebaikan*.<sup>204</sup>

Ayat-ayat ini memiliki kolerasi baik dengan ayat-ayat sebelumnya. Pembicaraan ayat-ayat ini berbentuk *gradual*, yaitu dari orang-orang yang diajak dan diberi *mau'izah*, lalu menuju ke orang yang perlu dibalas atas perbuatannya.<sup>205</sup>

Al-Biqā'i menghubungkan ayat ini dengan akhir ayat-ayat surah yang lalu dengan mengingatkan kembali tujuan surah al-Naḥl, yaitu menekankan kesucian Allah dari ketergesaan dan segala macam kekurangan, serta membuktikan kesempurnaan-Nya antara lain berupa kuasa-Nya menciptakan hal-hal besar dan agung, seperti menjadikan kiamat demikian mudah dan cepat hingga hanya bagaikan sekejap mata, bahkan lebih mudah dan cepat. Ulama itu juga

---

<sup>203</sup>Wahbah al-Zuhaili, *At-Tafsir Al-Wasith*, terj. Muhtadi dkk, *Tafsir Al-Wasith*, (Cet. I; Depok: Gema Insani, 2013), h. 348-349.

<sup>204</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. VI, h. 778.

<sup>205</sup>Wahbah al-Zuhaili, *At-Tafsīr al-Munīr* Fil 'Aqidah Wasy-Syarī'ah Wal Manhaj, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Mujiburrahman Subadi, Muhammad Mukhlisin, *Tafsir al-Munīr*, Jilid VII, h. 510.

menyinggung kembali penutup surah al-Naḥl yang menguraikan keutamaan Nabi Ibrahim a.s., dan perintah meneladani beliau, serta isyarat tentang akan diraihnya kemenangan, walaupun ketika itu kaum muslimin masih dalam keadaan lemah sehingga ini merupakan suatu keluarbiasaan. Akhir surah itu juga memerintahkan untuk tidak tergesa-gesa serta agar melakukan *iḥsan*/ kebaikan. Setelah itu semua, menurut al-Biqā'i kini pada awal surah al-Isra' diuraikan keluarbiasaan yang disinggung pada surah al-Naḥl itu dengan menunjuk kepada peristiwa *isra'* sekaligus menyucikan diri-Nya dari segala dugaan bahwa yang Mahakuasa itu tidak kuasa melakukan hal-hal yang luarbiasa. Semua itu juga untuk membuktikan bahwa perintah-Nya untuk tidak tergesa-gesa, sebagaimana dinyatakan pada awal surah al-Naḥl, bukanlah karena Dia tidak mampu melakukan sesuatu dengan amat cepat. Di sisi lain ayat ini juga membuktikan bahwa memang benar bahwa Dia Maha Pemurah itu selalu bersama hamba-hamba-Nya yang taat dan *muḥsin*, sebagaimana yang disebut pada akhir surah al-Naḥl. Tokoh utama orang-orang *Muḥsin* adalah Nabi Muhammad saw. yang diisra'kan oleh Allah swt. Demikianlah kurang lebih penjelasan al-Biqā'i tentang hubungan awal surah ini dengan akhir surah yang lalu.<sup>206</sup>

Al-Sya'rāwī berpendapat bahwa akhir surah yang lalu, yakni al-naḥl mengesankan bahwa Rasulullah saw. akan mengalami masa-masa sulit. Karena itu jiwa Rasul saw. bagaikan dibentengi dengan menyatakan bahwa, "*Allah beserta para muḥsinin*". Ini berarti bahwa Allah swt. tidak akan meninggalkan beliau. Ternyata, kesulitan memang silih berganti dengan meninggalnya paman beliau, Abū Ṭālib, yang selama ini membela Nabi saw. melalui pengaruh dan ketokohnya. Kesulitan lain adalah wafatnya istri beliau tercinta, Khadijah r.a., yang selama ini selalu mendukung dan menanamkan ketenangan kepada beliau.

---

<sup>206</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. VI, h. 783.

Kepergian kedua tokoh tersebut sangat terasa oleh Nabi saw. sehingga tahun kematian mereka dinamai ‘*Am al-Huzn*’ Tahun Kesedihan. Selanjutnya, gangguan kaum musyrikin semakin menjadi-jadi sehingga beliau menuju Thā’if untuk berdakwah, tetapi disana pun beliau ditolak dn diganggu. Ketika itu, beliau berdoa kepada Allah swt. selalu bersamanya. Allah swt. menghibur beliau seakan-akan berkata: “kalau penduduk bumi menolak kehadiranmu dan menentang ajaran yang engkau sampaikan, tidak demikian dengan penghuni langit.” Dari sinilah, beliau di-*isra*’ dan *mi’raj*-kan, dan turunlah ayat pertama dari QS al-Isra’ menjelaskan hal tersebut. Demikianlah kurang lebih penjelasan dari asy-Sa’rāwi.

#### G. Tafsiran QS Al-Nahl/16: 126-128

وَأِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ

Wahbah al-Zuhaili menjelaskan dalam tafsirnya bahwa ayat ini yaitu (*wa in ‘āqabtum fa’āqibū*) jika kalian wahai orang-orang mukmin membalas orang yang berbuat jahat, hukum dan balaslah ia dengan balasan yang setimpal dan sama dengan kejahatan yang diperbuatnya, tanpa menambah-nambahi dan tidak pula melampaui batas. Jika ada seseorang dari kalian mengambil sesuatu, ambillah sesuatu yang sama dan setimpal. Menambah-nambahi melebihi dari yang semestinya adalah zalim dan kezaliman tidak disukai dan tidak diridai oleh Allah swt.<sup>207</sup>

Penggunaan kata (وَإِنْ) *apabila* dalam firman-Nya (وَإِنْ عَاقَبْتُمْ) *dan apabila kamu membalas*, memberi kesan bahwa pembalasan dimaksud diragukan

<sup>207</sup>Wahbah al-Zuhaili, *At-Tafsīrul Munīr Fil ‘Aqidah Wasy-Syarī’ah Wal Manhaj*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Mujiburrahman Subadi, Muhammad Mukhlisin, *Tafsir al-Munīr*, Jilid VII (Cet. I; Depok: Gema Insani, 2016), h. 512. Lihat juga: Hikmat Basyir dkk, *At-Tafsir al-Muyassar*, terj. Muhammad Ashim dan Izuddin Karimi, *Tafsir Muyassar*, Jilid I (Cet. I; jakarta: Darul Haq, 2016), h. 856.

akan dilakukan atau jarang akan terjadi dari mitra bicara, dalam konteks ini adalah kaum muslimin. Ini dipahami demikian karena <sup>٥</sup>إِنْ yang biasa diterjemahkan *apabila*, tidak digunakan oleh bahasa Arab kecuali terhadap sesuatu yang jarang atau diragukan akan terjadi atau semacamnya. Berbeda dengan kata (*izā*) yang mengandung isyarat tentang kepastian terjadinya apa yang dibicarakan. Itu sebabnya ketika berbicara tentang kehadiran kematian dan peninggalan harta yang banyak (QS al-Baqarah:2/ 180) menggunakan kata *izā* untuk yang pertama karena kehadiran kematian adalah pasti bagi setiap orang, berbeda dengan meninggalkan harta yang banyak, yang bukan merupakan kepastian, tetapi sesuatu yang jarang terjadi.<sup>208</sup>

Selanjutnya, kata <sup>٥</sup>بِمِثْلٍ مَا عَوْقَبْتُمْ بِهِ menunjukkan bolehnya kesetimpalan dan kesamaan dalam *qisās* (menghukum pelaku kejahatan dengan bentuk hukuman yang sama dengan kejahatan yang ia perbuat terhadap korban). Barangsiapa membunuh dengan benda tajam, ia dihukum bunuh dengan benda tajam juga. Barangsiapa yang membunuh dengan menggunakan batu, ia dihukum bunuh dengan menggunakan batu juga. Dalam *qisās* atau membalas, tidak boleh melebihi kadar yang semestinya.<sup>209</sup>

Dalam ayat ini, Allah swt. menyebut tindakan kejahatan dengan *‘uqūbah* (عقوبة) = hukuman atau balasan), namun hukuman dan balasan yang sebenarnya adalah tindakan yang kedua yang dilakukan terhadap pelaku kejahatan. Hal ini hanyalah sebagai bentuk *al-musyakah* (المشاكلة) (menyebutkan dua kata yang serupa redaksionalnya, namun makna yang dimaksudkan berbeda), supaya ada

---

<sup>208</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. VI, h. 779.

<sup>209</sup>Wahbah al-Zuhaili, *At-Tafsīr al-Munīr Fil ‘Aqidah Wasy-Syarī’ah Wal Manhaj*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Mujiburrahman Subadi, Muhammad Mukhlisin, *Tafsir al-Munīr*, Jilid VII, h. 515. Lihat juga: Paisol Burlian, *Implementasi Hukuman Konsep Qishash di Indonesia* (Cet. I; Jakarta: Sinar Grafika, 2015), h. 29.

keharmonisan diantara kedua kata yang ada, jadi penggunaan kata *'uqūbah* untuk makna tindakan yang dilakukan pertama (kejahatan yang dilakukan oleh pelakunya) adalah bentuk penggunaan kata secara majaz, sedangkan untuk tindakan yang kedua (hukuman dan balasan yang dilaksanakan terhadap si pelaku kejahatan) adalah bentuk penggunaan secara hakikat.<sup>210</sup>

Disini kejahatan yang dialami korban dengan kata *iqāb* (yang makna aslinya adalah hukuman dan balasan), yaitu dalam kalimat ( *'uqibtum bihī*) hal ini sebagai bentuk *al-musyākah* (penyebutan dua kata yang serupa, namun berbeda maksudnya).<sup>211</sup>

وَلَعَنَ صَبْرَتُمْ لَكُمْ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ

Kemudian Allah swt menyerukan untuk menjauhkan diri dari sikap suka membalas, (*walain ṣabartum lahuwa khair liṣṣābirīn*) dan sungguh jika kalian sabar dan menahan diri dari melakukan pembalasan, memaafkan perbuatan tidak baik orang lain terhadap kalian, bersikap toleran atas kezaliman yang menimpa kalian, Allah swt. yang mengambil alih penghukuman dan pembalasan atas kezaliman itu, dan sabar lebih baik daripada membalas karena balasan Allah swt. jauh lebih keras. *Ḍamīr* yang terdapat pada kata *وَلَعَنَ* adalah kembali kepada *maṣḍar* dari *fi'il* (صَبَرَ تَمَّ). Dan *maṣḍar* ini adakalanya yang dimaksudkan adalah jenis, yakni jenis sabar secara umum adalah lebih baik. Atau adakalanya adalah *ṣabrukum* (kesabaran kalian), yakni *la ṣhabrukum khairun lakum* (kesabaran kalian itu lebih baik bagi kalian) dan menempatkan kata *ṣābirīn*

<sup>210</sup>Wahbah al-Zuhaili, *At-Tafsīrul Munīr Fil 'Aqidah Wasy-Syarī'ah Wal Manhaj*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Mujiburrahman Subadi, Muhammad Mukhlisin, *Tafsir al-Munīr*, Jilid VII, h. 510.

<sup>211</sup>Wahbah al-Zuhaili, *At-Tafsīrul Munīr Fil 'Aqidah Wasy-Syarī'ah Wal Manhaj*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Mujiburrahman Subadi, Muhammad Mukhlisin, *Tafsir al-Munīr*, Jilid VII, h. 512.

sebagai ganti untuk kata *lakum* (bagi kalian) adalah sebagai bentuk pujian bagi mereka yang sabar.<sup>212</sup>

Menurut Ibnu Katsir, dalam ayat tersebut Allah memerintahkan orang berlaku adil dalam membalas perlakuan yang tidak patut dan wajar dari orang lain. Hendaklah ia melakukan pembalasan sama dan seimbang dengan perlakuan yang diterimanya. Akan tetapi jika ia dapat menahan dirinya dan bersabar, maka kesabaran itu akan menjadi lebih baik bagi orang-orang yang bersabar.<sup>213</sup>

Al-Marāḡī memberikan alternatif atau cara dalam memberikan balasan atas perbuatan orang lain, yaitu; *Pertama*: membalasnya dengan siksaan yang setimpal yang ditimpakan kepada kalian oleh orang yang berlaku. *Kedua*: bersabar dan memaafkan dosa yang dilakukan olehnya, kemudian menyerahkan kezaliman yang diterima dan segala urusan kalian kepada Allah, Dia menguasai penyiksannya. Kesabaran adalah lebih baik bagi orang-orang yang bersabar daripada membalas dendam, sebab Allah akan membalas orang-orang yang zalim dengan siksaan yang lebih berat dibanding siksaan yang dibalaskannya.<sup>214</sup> Sikap bersabar dan memaafkan perbuatan jahat orang lain itu lebih baik untuk mencegah dan menghentikan permusuhan di antara umat manusia.<sup>215</sup>

Sehingga jika hendak melakukan *qisās*, maka hendaknya merasa puas dengan memberi balasan yang setimpal dan jangan melebihinya, karena kelebihan adalah kezaliman, sedangkan kezaliman tidak disukai dan tidak

---

<sup>212</sup>Wahbah al-Zuhaili, *At-Tafsīrul Munīr Fil ‘Aqidah Wasy-Syarī’ah Wal Manhaj*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Mujiburrahman Subadi, Muhammad Mukhlisin, *Tafsir al-Munīr*, Jilid VII, h. 512.

<sup>213</sup>Abū al-Fidā’ Ismā’il bin ‘Umar bin Kaṣīr al-Baṣrī wa al-Dimasyki, *Tafsīr al-Qur’an al-‘Azīm*, Juz. IV (Cet. II; Beirut: Dār Ṭayyibah linnasyr wa al-Tauzī, 1999 M/ 1429 H), h. 615.

<sup>214</sup>Ahmad Mustafa al-Maragi, *tafsir al-Maragi*, terj. Anshory Umar Sitanggal dkk, *Tafsir al-Maragī*, Juz. XIII (Cet. II; Semarang: Karya Toha Putra, 1994) h. 291.

<sup>215</sup>Sayyid Quṭb, *fi zilālil al-Qur’an*, terj. As’ad Yasin dkk, *Tafsir fi Zhilalil Qur’an*, Jilid VII (Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 2003), h. 225.

diridhai oleh Allah swt. Tetapi jika memaafkan perbuatan tersebut, maka hal itu lebih baik dan lebih kekal, Allah-lah yang menguasai penyiksaan terhadap orang yang berlaku zalim, dan Dialah yang menolong orang yang diperlakukan secara zalim.<sup>216</sup>

وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ

Kemudian Allah swt. memerintahkan Nabi-Nya untuk bersikap sabar, setelah disebutkan manfaat kesabaran (*waṣbir wamā ṣabruka illā billāh*) dan bersabarlah kamu atas berbagai gangguan dan hal-hal yang tidak menyenangkan dan menimpa kamu di jalan dakwah. Dan kesabaran kamu berkat pertolongan dan taufik Allah swt. serta dengan kehendak-Nya. Ketika sikap sabar merupakan hal yang cukup berat, Allah swt. menuturkan apa yang bisa membantu untuk memiliki sikap sabar. Karena itu mohonlah pertolongan kepada Allah swt. dalam usaha mendapatkan kesabaran, ketabahan, dan keteguhan.

Al-Sya'rawi memahami firman-Nya وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ (*waṣbir wamā ṣabruka illā billāhi*)/ dan bersabarlah dan tiadalah kesabaranmu melainkan dengan pertolongan Allah sebagai perintah untuk membulatkan niat melaksanakan kesabaran. “jangan duga bahwa engkau yang melahirkan kesabaran, Allah swt. hanya menuntut darimu agar engkau mengarah kepada kesabaran, sekadar mengarah dan membulatkan niat. Jika itu telah engkau lakukan, Allah swt. akan melahirkan dalam dirimu bisikan-bisikan baik yang membantumu bersabar, mempermudah bagimu serta menjadikan engkau rela menerima apa yang engkau hadapi. Dengan demikian, kesabaranmu menjadi sabar yang indah tanpa gerutu dan tanpa pembangkangan.” Demikian kata al-Sya'rawi.<sup>217</sup>

---

<sup>216</sup>Ahmad Mustafa al-Maragi, *Tafsir Al-Maragi*, terj. Anshory Umar Sitanggal dkk, *Tafsir al-Maragi*, h. 292.



(*waṣbir*) وَاصْبِرْ ayat ini mempertegas perintah bersabar dan menginformasikan bahwa kesabaran hanya dapat diperoleh dengan kehendak, pertolongan dan taufik Allah swt. Ini merupakan bentuk penghibur dan peneguh hati bagi Rasulullah saw. atas berbagai gangguan yang dilancarkan oleh kaum beliau.<sup>218</sup> Hal ini karena beliau adalah orang yang paling patut untuk bersabar lantaran mempunyai kelebihan ilmu tentang perkara Allah.<sup>219</sup>

وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ

(وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ) dan janganlah kamu bersedih hati dan gelisah atas sikap berpaling orang-orang musyrik dan atas setiap orang yang menentangmu karena Allah swt. telah menakdirkan hal itu. Maksudnya adalah, janganlah kamu bersedih hati dan berduka cita atas para korban perang Uhud. Meninggalkan kesedihan termasuk salah satu hal yang bisa membantu untuk mendapatkan kesabaran.

(وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ)

dan janganlah kamu berada dalam kegalauan, kesempitan dada, karena makar dan konspirasi mereka terhadap dirimu atau upaya keras mereka dalam memusuhi kamu dan menimpakan keburukan terhadap dirimu dengan menuduhmu sebagai tukang sihir, tukang tenung, dan penyair untuk memperdaya orang yang hendak beriman kepadamu, dan untuk menghalang-halangi manusia dari jalan Allah. Sesungguhnya Allah swt. pelindung, penjaga, dan penolong kamu.<sup>220</sup> Hal ini sebagaimana firman Allah swt. dalam QS al-A'rāf/7: 2.

<sup>217</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. VI, h. 780.

<sup>218</sup>Wahbah al-Zuhaili, *At-Tafsīrul Munīr Fil 'Aqidah Wasy-Syarī'ah Wal Manhaj*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Mujiburrahman Subadi, Muhammad Mukhlisin, *Tafsir al-Munīr*, Jilid VII, h. 513.

<sup>219</sup>Ahmad Mustafā al-Marāgī, *Tafsir al-Maragī*, terj. Anshory Umar Sitanggal dkk, *Tafsir al-Maragi*, h. 292.

<sup>220</sup>Wahbah al-Zuhaili, *At-Tafsīrul Munīr Fil 'Aqidah Wasy-Syarī'ah Wal Manhaj*, terj.

كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ  
لَتُنْذِرَ بِهِ وَذَكَرَى لِلْمُؤْمِنِينَ (٢)

Terjemahnya:

(inilah) kitab yang diturunkan kepadamu (Muhammad) maka janganlah engkau sesak dada karenanya, agar engkau memberi peringatan dengan (kitab) itu dan menjadi pelajaran bagi orang yang beriman.<sup>221</sup>

Begitu pula dalam QS Hūd/11: 12.

فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ  
أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا  
أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ (١٢)

Terjemahnya:

“Maka boleh jadi engkau (Muhammad) hendak meninggalkan sebagian dari apa yang diwahyukan kepadamu dan dadamu sempit karenanya, karena mereka akan mengatakan, ‘mengapa tidak diturunkan kepadanya harta (kekayaan) atau datang bersamanya malaikat?’ sungguh engkau hanyalah seorang pemberi peringatan dan Allah pemelihara segala sesuatu”.

إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ

(إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا) sesungguhnya Allah swt. beserta

orang-orang bertakwa yang meninggalkan apa yang diharamkan-Nya dan menjauhi kemaksiatan-kemaksiatan kepada-Nya, dengan memberi mereka pertolongan, bantuan, dan dukungan, Allah swt. juga beserta orang-orang yang berbuat baik dengan memelihara kewajiban-kewajiban, komitmen pada ketaatan dan menunaikan hak-hak, dan sabar adalah termasuk ketakwaan dan perbuatan baik. Kalimat (الَّذِينَ اتَّقَوْا) maksudnya adalah orang-orang yang

Abdul Hayyie al-Kattani, Mujiburrahman Subadi, Muhammad Mukhlisin, *Tafsir al-Munir*, Jilid VII, h. 509. Lihat juga: Ahmad Mustafa al-Marāgi, *tafsir al-Maragi*, terj. Anshory Umar Sitanggal dkk, *Tafsir al-Maragi*, h. 292.

<sup>221</sup>LPMQ Kemenag RI, Al-Qur'an dan Terjemah Al-Mahir, h. 151.

meninggalkan keharaman-keharaman Allah swt. Sedangkan kalimat ( وَالَّذِينَ )  
مَحْسِنُونَ mereka mengerjakan amal-amal ketaatan.<sup>222</sup>

Ini adalah *ma'iyah* (kebesertaan) khusus yang maksudnya adalah memberi pertolongan, bimbingan, dan hidayah, seperti firman-Nya dalam, QS al-Anfāl/8: 12.

إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنْزِلِي مَعَكُمْ فُتُتًا  
الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ  
فَأَضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَأَضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ (١٢)

Terjemahnya:

“(ingatlah) ketika tuhanmu mewahyukan kepada para malaikat, ‘sesungguhnya Aku bersama kamu, maka teguhkanlah (pendirian) orang-orang yang telah beriman.’”<sup>223</sup>

Juga seperti firman Allah swt. kepada nabi Musa a.s dan nabi Harun a.s., dalam QS Tāhā/20: 46.

قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى (٤٦)

Terjemahnya:

“Dia (Allah) berfirman, ‘jangnlah kamu berdua khawatir, sesungguhnya Aku bersama kamu berdua, aku mendengar dan melihat.’”<sup>224</sup>

Selain itu, seperti pula perkataan nabi Muhammad saw. kepada Abu Bakar al-Shiddiq ra. ketika beliau berdua berada dalam sebuah gua, dalam QS al-Taubah/9: 40.

لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا (٤٠)

<sup>222</sup>Wahbah al-Zuhaili, *At-Tafsīrul Munīr Fil ‘Aqidah Wasy-Syarī’ah Wal Manhaj*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Mujiburrahman Subadi, Muhammad Mukhlisin, *Tafsir al-Munīr*, Jilid VII, h. 509.

<sup>223</sup>LPMQ Kemenag RI, Al-Qur’an dan Terjemah Al-Mahir, h. 178.

<sup>224</sup>LPMQ Kemenag RI, Al-Qur’an dan Terjemah Al-Mahir, h. 314.

Terjemahnya:

“Janganlah engkau bersedih sesungguhnya Allah swt. bersama kita.”<sup>225</sup>

Di samping itu ada *ma'iyyah* yang bersifat umum, yaitu *ma'iyyah* yang maksudnya adalah mendengar, melihat, dan mengetahui, seperti dalam QS al-Hadid/57: 4.

أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٤)

Terjemahnya:

“Dan Dia bersama kamu dimana saja kamu berada. Dan Allah maha melihat apa yang kamu kerjakan.”<sup>226</sup>

Kemudian, di akhir ayat dari QS al-Nahl/ 16: 128 Allah swt. menutup ayat-Nya dengan kalimat *وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ* yang mana kata *ihsān* dalam ayat ini adalah memperlakukan dengan lebih baik dari perlakuannya terhadap seseorang. Kata *ihsān* adalah puncak kebaikan amal perbuatan. Sifat perilaku ini tercapai saat seseorang memandang dirinya pada diri orang lain sehingga dia memberi untuknya apa yang seharusnya dia beri untuk dirinya. Artinya dia tidak lagi berfikir untuk membalas perlakuan tidak baik kepada dirinya, namun justru memperlakukan orang lain sama seperti dia memperlakukan dirinya sendiri.<sup>227</sup>

Setelah mengesankan tidak akan terjadi pembalasan, ayat di atas melanjutkan dengan perintah sabar, tetapi redaksi perintah ini berbentuk tunggal, berbeda dengan redaksi yang menggambarkan kemungkinan membalas sebelumnya. Bentuk tunggal disini ditujukan kepada Nabi Muhammad saw.

<sup>225</sup>LPMQ Kemenag RI, Al-Qur'an dan Terjemah Al-Mahir, h. 193.

<sup>226</sup>LPMQ Kemenag RI, Al-Qur'an dan Terjemah Al-Mahir, h. 538.

<sup>227</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an Vol. VI, h. 699. Lihat juga: Rif'at Syauqi Nawawi, *Kepribadian Qur'ani* (Cet. II; Jakarta: Amzah, 2014), h. 175.

Sungguh wajar hal itu demikian karena anjuran untuk tidak membalas adalah hal yang terbaik, dan ini hendaknya ditampilkan oleh Rasul saw. agar dapat diteladani oleh umatnya.<sup>228</sup> Dengan demikian beliau menjadi *muhsin* dan yang meneladani beliau pun demikian.

Ayat-ayat di atas seakan-akan berpesan kepada Nabi Muhammad saw. bahwa: Nabi saw. engkau adalah pemimpin *muhsinin* sehingga Allah pasti bersamamu. Dengan demikian, engkau akan meraih kemenangan dan kekalahan akan diderita musuh-musuhmu. Karena itu, jangan cemas, jangan bersedih hati, serta jangan pula kesal. Jangan juga meminta disegerakan datangnya ketetapan Allah dan kemenangan didorong oleh cemas sebagaimana kaum musyrikin meminta disegerakan kedatangannya siksa terdorong oleh keinginan mereka mengejek.<sup>229</sup>

#### BAB IV

### ANALISIS TAFSIR *TAHLIL* TENTANG *AL-'IQAB* TERHADAP QS AL-NAHL/16: 126-128

#### A. *Wujud al-'Iqāb dalam QS al-Nahl/16: 126-128*

Setelah peneliti mengkaji lebih mendalam QS al-Nahl/16: 126-128, dipahami bahwa di dalam menyikapi perbuatan orang lain, dalam ayat yang dikaji ada dua sikap yang dilakukan oleh seorang *mu'qib*, pertama yaitu membalas semisal dengan apa yang ditimpakan oleh orang lain (membalas secara langsung) dan yang kedua adalah bersabar tidak membalas serta memaafkan kesalahan orang lain (membalas secara tidak langsung). Penjelasan secara rinci tentang hal tersebut akan dikemukakan sebagai berikut.

<sup>228</sup>Simpan Sehat (14 Juli 2014), "Tafsir al-Mishbah: 1435 H Surah al-Nahl/16: 125-128. Diperoleh dari <https://www.youtube.com/watch?v=wQVwd11Ampl> (20 Agustus 2018).

<sup>229</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. VI, h. 780.

### 1. Membalas Secara Langsung

Didalam potongan ayat yang peneliti kaji di QS al-Nahl/16: 126 dijelaskan **وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ** (dan jika kamu membalas, maka balaslah dengan (balasan) yang sama dengan siksaan yang ditimpakan kepadamu). Kalimat ini memberi isyarat bahwasalah satu sikap membalas terhadap perlakuan orang lain adalah membalas secara langsung dengan ketentuan membalas sama persis dengan kejahatan yang dilakukan oleh orang lain atau memiliki kadar yang semestinya dan tidak boleh melebihi.

Al-Marāgī dalam kitab tafsirnya juga memberikan alternatif atau cara dalam memberikan balasan atas perbuatan orang lain, salah satunya dikemukakan oleh beliau dengan membalas dengan siksaan yang setimpal yang ditimpakan kepada seseorang oleh orang yang berlaku.<sup>230</sup> Hal ini pun sama yang dikemukakan oleh Ibnu Katsir dalam tafsirnya bahwa ayat tersebut Allah memerintahkan orang berlaku adil dalam membalas perlakuan yang tidak patut dan wajar dari orang lain. Hendaklah ia melakukan pembalasan sama dan seimbang dengan perlakuan yang diterimanya.<sup>231</sup>

Di dalam ayat ini ada kata *miṣli* yang berarti sebanding atau semisal. Sebelum kata *miṣli* (مِثْلٍ) ayat ini didahului dengan huruf *bi* (بِ) yang menekankan arti dari *bimiṣli* (بِمِثْلٍ) dalam ayat ini adalah jika ingin membalas maka balaslah dengan balasan yang sama persis dengan apa yang ditimpakan oleh orang lain terhadap seseorang. Ketika ada seseorang yang memaki sekali maka makilah orang tersebut sekali juga, artinya dalam membalas perlakuan orang lain harus betul-betul sama persis dengan apa yang ditimpakan kepada *mu'qib* (مُعَقَّبٍ).<sup>232</sup>

<sup>230</sup> Ahmad Mustafa al-Marāgī, *tafsir al-Marāgī*, terj. Anshory Umar Sitanggal dkk, *Tafsir al-Marāgī*, Juz. XIII (Cet. II; Semarang: Karya Toha Putra, 1994), h. 291.

<sup>231</sup> Abū al-Fidā' Ismā'il bin 'Umar bin Kaṣīr al-Baṣrī wa al-Dimasyki, *Tafsīr al-Qur'an al-'Azīm*, Juz. IV (Cet. II; Bairūt: Dār Ṭayyibah linnasyr wa al-Tauzī, 1999 M/ 1429 H), h. 615.

Ketika seorang *mu'qib* membalas perlakuan orang lain melebihi apa yang ditimpakan kepadanya maka sikap membalas yang dilakukan tersebut dinamakan zalim sedangkan kezaliman ini tidak disukai dan tidak diridhai oleh Allah swt. ketika perbuatan zalim ini ada di dalam tindakan membalas maka tidak akan tercipta keadilan di dalamnya.

Di dalam hukum Islam ada hukum yang dinamakan dengan hukum *qisās*, yang mana hukum *qisās* ini ditujukan kepada orang yang melakukan kejahatan kepada orang lain dan yang bersangkutan atau keluarganya tidak memaafkan orang tersebut. Ketika orang tersebut membunuh dengan menggunakan batu maka hukuman yang setimpal untuk orang tersebut juga dibunuh dengan menggunakan batu pula, ketika ada orang yang membunuh dengan menggunakan benda tajam maka hukuman *qisās* yang ditimpakan kepadanya juga dengan menggunakan batu. Artinya di dalam hukum *qisās* atau membalas harus sama kadarnya dan tidak boleh melebihi hukuman yang semestinya.<sup>233</sup>

Dengan membalas semisal sesuai dengan yang ditentukan oleh Allah maka akan berdampak banyak bagi kehidupan seperti di antara yang membalas dan yang dibalas mendapatkan keadilan dan menutup cela untuk menyimpan dendam kepada orang lain sehingga tidak menimbulkan konflik yang berkepanjangan.

Namun, cara membalas secara langsung ini bukanlah hal yang paling utama untuk dilakukan oleh seorang muslim. Membalas dengan semisal baru

---

<sup>232</sup>Simpan Sehat (14 Juli 2014), "Tafsir al-Mishbah: 1435 H Surah al-Nahl/16: 125-128. Diperoleh dari <https://www.youtube.com/watch?v=wQVwd11Ampl> (20 Agustus 2018).

<sup>233</sup>Wahbah al-Zuhaili, *At-Tafsīr al-Munīr Fil 'Aqidah Wasy-Syarī'ah Wal Manhaj*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Mujiburrahman Subadi, Muhammad Mukhlisin, *Tafsir al-Munīr*, Jilid VII (Cet. I; Depok: Gema Insani, 2016), h. 515. Lihat Juga: Paisal Burlan, *Impementasi Konsep Hukuman Qishash di Indonesia* (Cet.I; Sinar Grafika: Jakarta, 2015), h.29.



akan dilakukan ketika seseorang telah diremehkan dan disepelekan oleh orang lain. Hal ini dilakukan semata-mata untuk memberikan efek jera kepada orang yang menyakiti agar tidak semena-mena dalam bertindak dan menindas orang lain.<sup>234</sup>

Membalas perbuatan orang lain dengan semisal bukanlah hal yang terbaik, maka cara membalas selanjutnya merupakan cara terbaik dalam membalas perlakuan orang lain. Berikut penjelasannya.

## 2. Membalas Secara tidak Langsung

Kalimat **وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ** (tetapi jika kamu bersabar, sesungguhnya itulah yang lebih baik bagi orang sabar) menjelaskan salah satu membalas perbuatan orang lain yaitu membalas secara tidak langsung dalam artian bersabar terhadap perlakuan tidak menyenangkan dari orang lain dan menahan diri untuk tidak membalas perbuatan tersebut.

Sabar yang dimaksudkan dalam kalimat di atas bukan dalam bentuk pasif tetapi dalam bentuk aktif, dalam artian kesabaran yang dimaksudkan bukan karena tidak memiliki daya dan kekuatan untuk membalas perlakuan orang tersebut melainkan ada kekuatan untuk menahan diri walaupun sebenarnya memiliki kemampuan untuk membalas perbuatan tersebut.<sup>235</sup>

Dengan adanya sikap untuk bersabar dalam menyikapi perlakuan yang kurang menyenangkan dari orang lain, maka sebenarnya sikap ini jauh lebih baik untuk dilakukan karena dengan bersabar maka kaum muslimin mampu mencegah keburukan serta dapat menghentikan permusuhan diantara saudara-saudaranya.

---

<sup>234</sup>Sayyid Quthb, *fi zilālil al-Qur'an*, terj. As'ad Yasin dkk, *Tafsir fi Zhilalil Qur'an* (Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 2003), h. 225.

<sup>235</sup>Simpan Sehat (14 Juli 2014), "Tafsir al-Mishbah: 1435 H Surah al-Nahl/16: 125-128. Diperoleh dari <https://www.youtube.com/watch?v=wQVwd11Ampl> (20 Agustus 2018).

Sikap ini banyak memberikan manfaat bagi keduanya untuk memutuskan tali permusuhan diantara mereka.<sup>236</sup>

Wahbah al-Zuhaili menambahkan bahwa ketika orang sabar (tidak membalas) perlakuan orang lain yang kurang mengenakkan terhadap dirinya, maka Allah swt. yang mengambil alih pembalasan dan penghukuman atas kezaliman tersebut. Sabar itu lebih baik daripada membalas secara langsung karena balasan Allah swt. jauh lebih keras dari balasan apapun. *Damir* yang terdapat pada kata *lahuwa* adalah kembali kepada *maṣdar* dari *fi'il ṣabartum*. *Maṣdar* ini adakalanya yang dimaksudkan adalah jenis, yakni jenis sabar secara umum adalah lebih baik. Atau adakalanya adalah *ṣabrukum* (kesabaran kalian), yakni *lā ṣabrukum khairun lakum* (kesabaran kalian itu lebih baik bagi kalian) dan menempatkan kata *ṣābirin* sebagai ganti untuk kata *lakum* (bagi kalian) adalah sebagai bentuk pujian bagi mereka yang sabar.<sup>237</sup>

Bersabar dalam ayat ini juga dapat dipahami dengan sabar didalam menahan amarah karena perbuatan orang lain. Selain itu, bersabar juga dapat dipahami dengan berusaha untuk memaafkan kesalahan orang tersebut. Sebagaimana yang terdapat dalam QS Ali 'Imran/3: 134 sebagai berikut:

الَّذِينَ يَنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ  
النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

Terjemahnya:

(yaitu) orang-orang yang berinfak, baik di waktu lapang maupun sempit, dan orang-orang yang menahan amarahnya dan memaafkan

<sup>236</sup>Sayyid Quthb, *fi zilālil al-Qur'an*, terj. As'ad Yasin dkk, *Tafsir fi Zhilalil Qur'an* (Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 2003), h. 225.

<sup>237</sup>Wahbah al-Zuhaili, *Al-Tafsīr al-Munīr Fī al-'Aqidah Wa al-Syarī'ah Wa al-Manhaj*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Mujiburrahman Subadi, Muhammad Mukhlisin, *Tafsir al-Munīr*, Jilid VII (Cet. I; Depok: Gema Insani, 2016), h. 512.

(kesalahan) orang lain. Dan Allah menyukai orang-orang yang berbuat kebajikan.<sup>238</sup>

Menurut M. Quraish Shihab bahwa menurutnya ada tiga tingkatan atau jenjang sikap manusia dalam menghadapi suatu persoalan sebagaimana yang tercantum dalam ayat di atas. Kata yang pertama yaitu *'al-kāzīmīn'* bermakna 'penuh' dan menutupnya dengan 'rapat'. Perumpamaannya, hati ketika itu dilukiskan seperti wadah yang penuh air lalu ditutup rapat agar tidak mudah tumpah. Menurut Quraish Shihab, hal ini mengisyaratkan bahwa perasaan yang tidak bersahabat masih memenuhi hati yang bersangkutan, pikirannya masih menuntut untuk balas dendam, namun dia tidak menuruti ajakan hati dan pikirannya itu, ia memilih untuk menutup dalam-dalam persoalan tersebut serta menahan dirinya sehingga tidak mencetuskan kata-kata buruk dan bahkan menahan amarahnya.<sup>239</sup>

Sama halnya yang dikemukakan oleh al-Marāgī dalam kitab tafsirnya bahwa orang-orang yang menahan dan mengekang perasaan amarahnya dan tidak mau melampiaskannya sekalipun hal itu bisa saja ia lakukan kepada orang yang menganiaya dirinya. Maka orang-orang yang seperti ini termasuk takwa kepada Allah swt.<sup>240</sup>

Tingkatan kedua yaitu manusia yang mempunyai sikap memaafkan. Kata *Al-'āfīn* dalam ayat di atas diartikan dengan kata 'maaf' namun bisa juga bermakna menghapus. Jadi hal itu mengisyaratkan bahwa seseorang yang memaafkan kesalahan orang lain adalah yang menghapus luka hatinya akibat

---

<sup>238</sup>LPMQ Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemah Al-Mahir*, h. 67.

<sup>239</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an, Vol. II (Cet. V; Jakarta: Lentera Hati, 2012), h. 265.

<sup>240</sup>Ahmad Mustafa al-Maragi, *tafsir al-Maragi*, terj. Bahrūn Abubakar dan Hery Noer Aly, *Tafsir al-Maragī*, Juz. IV (Cet. II; Semarang: Karya Toha Putra, 1993) h. 119.

kesalahan orang lain. Maka pada tingkatan kedua ini, yang bersangkutan telah menghapus bekas luka-lukanya, seakan-akan tidak pernah terjadi satu kesalahan atau suatu apapun.<sup>241</sup> Al-Marāgī pun memberikan penjelasan bahwa orang-orang yang suka memberi maaf atas kesalahan orang lain membiarkan mereka, tidak menghukum mereka sekalipun ia sebenarnya mampu untuk menghukum dan menuntutnya. Hal itu merupakan tingkatan penguasaan jiwa yang jarang bisa dilakukan oleh setiap orang, namun tidak mustahil untuk dapat di implementasikan.<sup>242</sup>

Dan pada tingkat ketiga yaitu manusia yang disebutkan dalam ayat di atas dengan kata ‘*muḥsin*’. Manusia yang bukan hanya dapat menahan amarahnya dan memaafkan perlakuan orang lain terhadap dirinya, tetapi juga manusia yang justru mampu berbuat baik kepada mereka yang menzalimi dirinya, inilah orang-orang yang disebutkan dalam ayat di atas dengan sebutan ‘*muḥsin*’ dan Allah sangat mencintai orang-orang yang berbuat demikian.<sup>243</sup>

Pada ayat ini Wahbah al-Zuhailī dalam tafsirnya menjelaskan bahwa dalam ayat ini kata *Al-‘āffīn* mengandung isyarat bahwa Rasulullah saw. telah memaafkan pasukan pemanah pada perang Uhud yang telah melanggar intruksi yang beliau berikan kepada mereka. Begitu juga hal ini mengisyaratkan bahwa Rasulullah saw. membatalkan keinginannya untuk membalas orang-orang musyrik atas apa yang mereka perbuat terhadap paman beliau, Hamzah r.a. pada perang Uhud yang sebelumnya melihat jasad pamannya dimutilasi.<sup>244</sup>

---

<sup>241</sup>M. QuraishShihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. II, h. 266.

<sup>242</sup>Ahmad Mustafa al-Maragi, *tafsir al-Maragi*, terj. Bahrūn Abubakar dan Hery Noer Aly, *Tafsir al-Maragī*, Juz. IV, h. 120.

<sup>243</sup>M. QuraishShihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. II, h. 267.

<sup>244</sup>Wahbah al-Zuhaili, *Al-Tafsīr al-Munīr Fī al-‘Aqīdah Wa al-Syarī‘ah Wa al-Manhaj*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Mujiburrahman Subadi, Muhammad Mukhlisin, *Tafsir al-Munīr*,

## B. Urgensi Al-Iqāb dalam Al-Qur'an

### 1. Dari Aspek Akidah: Mendekatkan Diri kepada Allah swt. (*Ma'iyatullāh*)

Secara etimologi, kalimat *ma'iyatullāh* merupakan susunan kalimat *iḍāfah*<sup>245</sup> yang tersusun dari kata *ma'iyah* dan *Allah*. Kata *ma'iyah* terambil dari kata *م* yang menunjukkan makna *muṣāḥibah* (kedekatan) dan *ijtimā'* (berkumpul) sesuatu. Sementara itu, Aḥmad Mukhtār 'Umar dalam *al-Mu'jam al-Mausū'ī li al-Fāz al-Qur'ān al-Karīm wa Qirā'atuh* menyebutkan bahwa kata *م* merupakan *ẓarf* (kata keterangan) yang bermakna *al-ṣuḥbah* (kedekatan) dan *al-rifqah* (perkumpulan/perhimpunan).<sup>246</sup> Muḥammad bin Sirrī mengatakan kata *م* adalah isim yang huruf akhir dan awalnya berbaris, dan kadang-kadang di-*sukun* atau di-*tanwin*,<sup>247</sup> seperti perkataan al-Laīs *كنا معا* bermakna *كنا جميعا* (kami semua).

Uraian-uraian di atas dapat disimpulkan bahwa makna *ma'iyatullāh* adalah kesertaan Allah terhadap makhluknya secara mutlak tanpa ada pembatasan dari segi waktu, tempat dan dari hal apa Allah bersama makhluk-Nya.<sup>248</sup>

Di dalam al-Qur'an ada beberapa golongan yang disebutkan dekat kepada Allah, salah satu di antaranya adalah orang-orang yang sabar. Inilah yang menjadi salah satu urgensi orang-orang yang tidak membalas perbuatan orang

---

Jilid II, h. 423.

<sup>245</sup>Susunan kata tersebut dinamakan dengan susunan *iḍāfah ma'nawīyah* atau *iḍāfah mahḍah* yang berfungsi untuk mengungkapkan makna yang umum menjadi makna khusus. Lihat: Iman Saiful Mu'minin, *Kamus Ilmu Nahwu dan Sharaf* (Cet. II; Jakarta: Amzah, 2009), h. 24.

<sup>246</sup>Aḥmad Mukhtār 'Umar, *al-Mu'jam al-Mausū'ī li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm wa Qirā'atuh* (Cet. I; Riyāḍ: Mu'assasah Suṭūr al-Ma'rifah, 1423 H/ 2002), h. 424.

<sup>247</sup>Muḥammad bin Makram bin 'Alī Jamāluddīn ibnu Manẓūr, *Lisān al-'Arāb*, Juz VIII (Cet. III; Bairūt: Dār Ṣādir, 1414 H), h. 340.

<sup>248</sup>Sulaeman, "*Ma'iyatullah*", *Skripsi*, Fakultas Ushuluddin, Filsafat, dan Politik Universitas Islam negeri Makassar, 2016, h. 72.

lain secara langsung, melainkan bersabar, maka hal itu akan membuat dirinya dekat kepada Allah swt.

Dikaitkan dengan sifat *ma'iyah*, orang-orang sabar disebut senantiasa bersama Allah dijelaskan dalam dua ayat, yaitu:

- 1) QS al-Baqarah/2: 153.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ (٣٥١)

Terjemahnya:

Wahai orang-orang yang beriman! Mohonlah pertolongan (kepada Allah) dengan sabar dan salat. Sungguh Allah beserta orang-orang yang sabar.<sup>249</sup>

- 2) QS al-Anfāl/8: 66.

الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ (٦٦)

Terjemahnya:

Sekarang Allah telah meringankan kamu karena Dia mengetahui bahwa ada kelemahan padamu. Maka jika di antara kamu ada seratus orang yang sabar, niscaya mereka akan dapat mengalahkan dua ratus (orang musuh); dan jika di antara kamu ada seribu orang (yang sabar), niscaya mereka dapat mengalahkan dua ribu orang dengan seizin Allah. Dan Allah beserta orang-orang yang sabar.<sup>250</sup>

Kebersamaan pada ayat di atas tidak hanya kebersamaan dalam pengertian pengawasan dan ilmu Allah terhadap makhluk-Nya. Akan tetapi, kebersamaan dalam ayat ini juga mengandung makna kebersamaan dalam pengertian motivasi, pertolongan, perlindungan dan kemenangan dari Allah.<sup>251</sup> Inilah kebersamaan yang melahirkan kedamaian jiwa dan keyakinan bahwa Allah

<sup>249</sup>LPMQ Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemah Al-Mahir*, h. 23.

<sup>250</sup>LPMQ Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemah Al-Mahir*, h. 185.

<sup>251</sup>Khalid Abu Syadi, *Berinteraksi dengan Allah* (Cet. I; Jakarta: Qisthi Press, 2005), h.

akan selalu melindunginya. Jika kebersamaan terwujud pada diri orang yang sabar maka kemenangan akan mengiringinya.

Di dalam ayat yang peneliti kaji, ada dua golongan yang akan didekatkan kepada Allah yaitu orang-orang yang bertakwa dan orang yang berbuat *ihsān*. Sebagaimana dalam firman Allah swt. dalam QS al-Nahl/16: 128.

إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ (١٢٨)

Terjemahnya:

Sungguh Allah beserta orang-orang yang bertakwa dan orang-orang yang berbuat kebaikan.<sup>252</sup>

a) Orang-orang bertakwa (*Muttaqīn*)

Secara etimologi, kata *muttaqīn* merupakan bentuk isim *fi'il* dari *fi'ilmāḍī* اتقى - يتقى yang berarti menjaga diri dari segala yang membahayakan. Sebagian ulama berpendapat bahwa kata ini lebih tepat diterjemahkan dengan berjaga-jaga atau melindungi diri dari sesuatu. Kata ini berasal dari kata وقى - يقى - وقاية. Menurut Ibnu Fāris, kata ini bermakna دفع الشئ عمن شيء غيره<sup>253</sup> (menjaga sesuatu dari selainnya), yaitu menjaga sesuatu dari segala yang dapat menyakiti dan mencelakakan. Dalam al-Qur'an kata ini disebut sebanyak 258 kali dalam berbagai bentuk dan dalam konteks yang bermacam-macam. Kata *taqwā* yang dinyatakan dalam bentuk kata kerja lampau (*fi'il mādī*) ditemukan sebanyak 27 kali, dalam bentuk seperti ini pada umumnya memberi gambaran mengenai keadaan dan sifat-sifat serta ganjaran bagi orang-orang bertakwa. Kata *taqwā* dalam bentuk kata kerja sekarang (*fi'il muḍāri'*) ditemukan sebanyak 54 kali, dalam bentuk ini, kata ini menggambarkan berbagai ganjaran, kemenangan serta pahala yang diberikan

<sup>252</sup>LPMQ Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemah Al-Mahir*, h. 281.

<sup>253</sup>Ibnu Fāris bin Zakariyyā, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Juz VI, h. 131.



kepada orang yang bertakwa dan menggambarkan keadaan atau sifat yang harus dimiliki oleh seseorang sehingga ia diharapkan dapat mencapai tingkat takwa.

Kata *taqwā* dalam bentuk perintah (*fi'il 'amr*) ditemukan sebanyak 86 kali. Umumnya dengan bentuk ini menggambarkan perintah untuk bertakwa kepada Allah, meskipun pada kenyataannya takwa dalam bentuk ini tidak hanya Allah yang menjadi objeknya, namun selain Allah juga seperti neraka dan hari kemudian, namun dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud adalah Allah. Kata *taqwā* yang dinyatakan dalam bentuk *maṣdar* ditemukan sebanyak 19 kali, dalam bentuk ini menggambarkan bahwa takwa merupakan modal utama dan terbaik untuk menuju kehidupan akhirat.

Kata *taqwā* dalam bentuk *isim fi'il* disebut sebanyak 50 kali. Bentuk pengungkapan demikian menggambarkan: **Pertama:** Menggambarkan bahwa orang-orang yang bertakwa dicintai oleh Allah swt. dan di akhirat nanti akan diberikan pahala dan tempat yang paling baik. **Kedua:** Menggambarkan bahwa orang-orang yang bertakwa adalah orang-orang yang mendapat kemenangan. **Ketiga:** Menggambarkan bahwa Allah adalah pelindung bagi orang-orang yang bertakwa. **Keempat:** Menggambarkan bahwa beberapa kisah yang terjadi merupakan peringatan dan teladan bagi orang-orang yang bertakwa.<sup>254</sup>

Secara terminologi, kata *taqwā* mengandung pengertian menjaga diri dari segala perbuatan dosa dengan meninggalkan segala yang dilarang Allah swt. dan melaksanakan apa yang diperintahkan-Nya.<sup>255</sup> Secara sederhana, takwa dapat disimpulkan bahwa takwa merupakan menghindari siksa Allah dengan jalan

---

<sup>254</sup>Sahabuddin [et al.], *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, Jilid III, h. 988.

<sup>255</sup>Sahabuddin [et al.], *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, Jilid III, h. 988.

menghindarkan diri dari segala yang dilarang-Nya serta mengerjakan segala yang diperintahkan-Nya.

b) Orang-orang yang berperilaku ihsan (*al-muhsinīn*)

Salah satu golongan yang Allah sebut secara langsung bersamanya adalah orang-orang berperilaku ihsan. Hal ini dijelaskan dalam 2 ayat. Yaitu:

1) QS al-Nahl/16: 128.

إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ (١٢٨)

Terjemahnya:

Sungguh, Allah beserta orang-orang yang bertakwa dan orang-orang yang berbuat kebaikan.<sup>256</sup>

2) QS al-‘Ankabūt/29: 69.

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ (٦٩)

Terjemahnya:

Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridaan) Kami, Kami akan tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami. Sesungguhnya Allah beserta orang-orang yang berbuat baik.<sup>257</sup>

Kata *ihsān* berasal dari bahasa Arab, yaitu احسن – احسانا. Menurut Ibn Fāris kata ini berasal dari حسن yang mempunyai makna dasar lawan kata dari sesuatu yang jelek), dalam versi lain kata *ihsān* merupakan lawan kata dari *isā’ah* kejelekan, dalam *Lisān al-‘Arab*, *ihsān* dapat berarti *murāqabah* (menghayati pengawasan Allah) dan kebaikan dalam amal. Jika seseorang bekerja dengan baik dan optimal maka itulah *ihsān*,<sup>258</sup> serta

<sup>256</sup>LPMQ Kemenag RI, *Al-Qur’an dan Terjemah Al-Mahir*, h. 281.

<sup>257</sup>LPMQ Kemenag RI, *Al-Qur’an dan Terjemah Al-Mahir*, h. 404.

<sup>258</sup>Muḥammad bin Makram bin ‘Alī Jamāluddīn Ibnu Manẓūr, *Lisān al-‘Arāb*, Juz. XIII (Cet. III; Bairūt: Dār al-Ṣādir, 1414 H), h.137.

disebut bahwa *iḥsān* lebih tinggi dari adil.<sup>259</sup> Sedangkan al-Rāḡib al-Aṣfahānī dalam *al-Mufradāt*-nya, bahwa *iḥsān* menurut bahasa Arab mempunyai dua makna, pertama: memberikan nikmat kepada orang lain, dan yang kedua: menguasai dengan baik sesuatu pengetahuan atau mengerjakan dengan baik suatu perbuatan. Selanjutnya, al-Rāḡib menjelaskan pula bahwa *iḥsān* lebih lengkap dari sekedar memberikan nikmat.<sup>260</sup>

Sedangkan menurut terminologi *iḥsān* adalah ikhlas dan berbuat sebaik mungkin, mengikhlaskan ibadah hanya untuk Allah dengan menyempurnakan pelaksanaannya seakan-akan kamu melihat Allah swt. saat beribadah. Jika tidak mampu melakukan yang demikian maka ingatlah bahwa Allah menyaksikan perkara yang kecil dan yang besar yang ada pada dirimu.<sup>261</sup>

Adapun pendapat-pendapat ulama tentang definisi *iḥsān* antara lain:

- a. Manawi memberikan pengertian bahwa *iḥsān* merupakan zahir keislaman yang dikukuhkan oleh keimanan dan disempurnakan oleh perbuatan baik.
- b. Syeikh ‘Usaimin memberikan faidah dari jawaban Nabi tersebut bahwa penjelasan tentang *iḥsān*, yaitu seorang beribadah kepada Allah dengan penuh kesenangan dan keinginan seakan-akan dia melihatnya sehingga dirinya senang jika sampai kepada-Nya. Ini adalah derajat *iḥsān* yang paling sempurna. Jika dia tidak mampu mencapai keadaan seperti ini,

---

<sup>259</sup>Adil yang dimaksud penulis dalam artian memberikan sesuatu yang menjadi kewajibannya dan mengambil sesuatu yang menjadi haknya, sedangkan ihsan disini dalam artian sempit pula yaitu memberikan sesuatu melebihi menjadi kewajibannya, dan mengambil sesuatu lebih sedikit dari yang menjadi haknya. Dapat dilihat dalam *al-Qāmūs al-Fiqhī* Mauqī’ Ya’sūb.

<sup>260</sup>Teungku Muhammad Hasbi aṣ-Ṣiddiqy, *al-Islam “‘Aqāid, al-Akhlaq al-Karimah*, (t.d.; Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, t.th), h. 24

<sup>261</sup>Iman Sulaiman, *al-Wafī: Syarah Hadis Arba’in Imam an-Nawāwī*, Terj. Muṣṭafā Died al-Bugā dan Mahyuddin Mistu, *al-Wāfī: fī Syarḥ al-Arba’in al-Nawawī* (Cet. IV; Jakarta Timur: Pustaka al-Kautsar, 2009), h. 15.

maka dapat mencapai derajat yang kedua, yaitu beribadah kepada Allah dengan penuh rasa takut dan khawatir atas azab-Nya.<sup>262</sup>

- c. Al-Rāgib, *iḥsān* adalah kebaikan yang mesti dikerjakan. *Iḥsān* mencakup dua perkara; pertama: membantu atau menyejahterakan orang lain, kedua: perbuatan baik seorang hamba apabila ia mengetahui perkara terpuji ia pun melaksanakannya dengan baik.
- d. Kafāwi, bahwa *iḥsān* adalah perbuatan seorang hamba yang bermanfaat bagi orang lain sehingga membuat ia menjadi lebih baik.<sup>263</sup>

Pengertian di atas menunjukkan arti yang lebih luas dari sekedar *iḥsān* dalam ibadah ritual. Dalam al-Qur'an kata *iḥsān* dan semua derivasinya disebut sekitar 35 kali, mayoritas ditemukan kata itu menunjukkan arti yang lebih luas dari sekedar ibadah dan juga terjadi dalam etika, perilaku, aktivitas, kerja dan sebagainya.<sup>264</sup> Seperti dalam QS 'Alī 'Imrān/3: 134.

الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٣٤)

Terjemahnya:

(yaitu) orang yang berinfak, baik di waktu lapang maupun sempit, dan orang-orang yang menahan amarahnya dan memaafkan (kesalahan) orang lain. Dan Allah mencintai orang-orang yang berbuat kebaikan.<sup>265</sup>

Maksud dari **يُنْفِقُونَ** pada ayat tersebut adalah orang-orang yang menginfakkan hartanya dalam ketaatan kepada Allah swt.<sup>266</sup> Kalimat **فِي السَّرَّاءِ**

<sup>262</sup>Ahmad S Marzuki S.S, *Terjemah Syarah Arba'in an-Nawawi ta'liq Sycikh Muḥammad al-Ḥutsaimi* (Cet. I; Yogyakarta: Media Hidayah, 2006), h.59.

<sup>263</sup>Abdul Amin dkk. *Ensiklopedia Akhlak Muḥammad saw.* (Cet. I; Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2009), h. 429.

<sup>264</sup>Ahmad Jalaluddin, *Manajemen Qur'ānī "Menerjemahkan Idarah Ilahiyah dalam Kehidupan"* (Cet. I; Yogyakarta: Sukses Offset, 2007), h. 254

<sup>265</sup>LPMQ Kemenag RI, Al-Qur'an dan Terjemah Al-Mahir, h. 67.

<sup>266</sup>Abū Muḥammad 'Abd al-Raḥmān bin Muḥammad bin Idrīs bin Munẓir al-Tamīmī al-

**والضراء** dalam riwayat Ibnu ‘Abbās ditafsirkan dengan keadaan hidup yang lapang maupun susah.<sup>267</sup> Disebutkan dalam keadaan lapang maupun susah oleh karena kebiasaan orang yang berinfak hanya pada saat keadaannya lapang, dan ini merupakan hal yang wajar dan mudah. Adapun disebutkan dalam keadaan susah karena dalam keadaan ini seseorang akan merasa sulit untuk menginfakkan hartanya, maka siapa yang mampu menginfakkan hartanya dalam keadaan ini maka ia akan mendapatkan balasan yang besar di sisi Allah.

## 2. Dari Aspek Sosial: Menunjukkan Keutamaan Hukum Islam

Al-Syatibi secara tegas mengatakan bahwa tujuan utama Allah menetapkan hukum-Nya adalah untuk terwujudnya kemaslahatan hidup manusia, baik di dunia maupun di akhirat.<sup>268</sup> Ibnu Qayyim menambahkan seluruh hukum itu mengandung keadilan, rahmat, kemaslahatan dan hikmah, jika keluar dari empat nilai yang dikandungnya, maka hukum tersebut tidak dinamakan Hukum Islam.

Membalas perbuatan orang lain sama persis dengan apa yang ditimpakan menunjukkan keutamaan hukum Islam. Sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya bahwa dengan membalas perbuatan orang lain dengan semisal, maka kedua belah pihak akan merasakan keadilan. Sebagaimana pengertian adil lawan dari zalim, bahwa ketika kadar ukurannya sama maka itulah yang disebut dengan adil, dan ketika melampaui dengan kadar yang semestinya maka itulah yang disebut dengan zalim. Ketika membalas perbuatan zalim orang lain dan melebihi

---

Khanṣalī, al-Rāzī bin Abī Ḥātim, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm li ibn Ḥātim*, Juz III (Cet. III; Saudi ‘Arabiyah: MaktabahNazzār Muṣṭafā al-Bāz, 1419), h. 762.

<sup>267</sup>Abū Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān bin Muḥammad bin Idrīs bin Munẓir al-Tamīmī al-Khanṣalī, al-Rāzī bin Abī Ḥātim, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm li ibn Ḥātim*, Juz III, h. 762.

<sup>268</sup>Abu Ishaq Al-Syatibi, *Almuwafaqat fi Ushul Al-Syari’ah*, dalam Muhammad Helmi, “Konsep Keadilan dalam Filsafat Hukum dan Filsafat Hukum Islam”, *Mazahib Jurnal Pemikiran Hukum Islam*, Vol. XIV, No. 2 (Desember 2015), h. 142.

dari apa yang dilakukannya, maka perbuatan tersebut sama saja menzalimi orang lain.

Salah satu bentuk hukum pembalasan perbuatan orang lain dalam hukum Islam adalah *qisās* yang dalam pelaksanaannya ada cara dan ukuran tersendiri yang tidak boleh terlampaui. Allah swt. berfirman dalam QS al-Baqarah/2: 178-179.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ  
وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ  
ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (178) وَلَكُمْ فِي  
الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (179)

Terjemahnya:

Wahai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu (melaksanakan) *qisās* berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh. Orang merdeka dengan orang merdeka, hamba sahaya dengan hamba sahaya, perempuan dengan perempuan. Tetapi barangsiapa memperoleh maaf dari saudaranya, hendaklah dia mengikutinya dengan baik, dan membayar diat (tebusan), kepadanya dengan baik (pula). Yang demikian itu adalah keringanan dan rahmat dari Tuhanmu. Barangsiapa melampaui batas setelah itu, maka ia akan mendapat azab yang sangat pedih. Dan dalam *qisās* itu ada (jaminan) kehidupan bagimu, Hai orang-orang yang berakal, agar kamu bertakwa.<sup>269</sup>

Syariat yang berkenaan dengan ayat ini adalah bahwa hukum *Qisās* berkenaan dengan orang yang dibunuh yang dilakukan dengan sengaja ini ialah orang merdeka di *qisās* karena membunuh orang merdeka, budak dengan budak, dan wanita dengan wanita.

Namun ada opsi lain yaitu ketika pelaku mendapatkan atau hendak mendapatkan maaf dari keluarga korban sebagai tebusan sehingga pelaku kejahatan (pembunuh)

<sup>269</sup>LPMQ Kemenag RI, Al-Qur'an dan Terjemah Al-Mahir, h. 27.

itu tidak dibalas dibunuh. Apabila keluarga siterbunuh itu menerima dan merelakannya, maka ia dapat menuntut pembayaran itu dengan cara yang baik, rela hati dan sikap kasih sayang. Dan sebaliknya, sipembunuh atau walinya wajib membayarnya dengan baik dan sempurna, untuk membuktikan kejernihan hati, mengobati luka jiwa dan menguatkan unsur-unsur persaudaraan di antara mereka yang masih hidup.<sup>270</sup>

Allah telah memberi nikmat kepada orang-orang yang beriman dengan syariat diat ini, karena diat mengandung keringanan dan rahmat.

Marah kepada orang yang menumpahkan darah adalah sesuatu yang fitri dan alami. Maka Islam menyambutnya dengan mensyariatkan hukum *qisās*. Keadilanlah yang dapat mematahkan kemarahan jiwa, meredakan kebencian di dalam hati dan menjerakan sipelaku kejahatan dari meneruskan tindakan jahatnya. Namun demikian padawaktu yang sama Islam menganjurkan memberi maaf, membuka jalan untuknya dan menentukan batas baginya. Sehingga seruannya untuk memaafkan setelah ditetapkannya hukum *qisās* itu merupakan seruan untuk melakukan anjuran yang sangat tinggi nilainya, bukan sebagai kewajiban yang memasung fitrah manusia dan membebaninya dengan sesuatu yang tidak dapat dipikulnya.

Perlu ditekankan, *qisās* itu bukanlah pembalasan untuk menyakiti, bukan pula untuk melampiaskan sakit hati. Tetapi ia lebih agung dan lebih tinggi, yaitu untuk kelangsungan kehidupan, di jalan kehidupan, bahkan ia sendiri merupakan

---

<sup>270</sup> *Diyāt* oleh Al-Jurjani yang dikutip oleh M. Nurul Irfan dan Masyrofah dalam bukunya yang berjudul *Fiqh Jinayah*, mendefenisikan sebagai harta yang merupakan pengganti nyawa. Lihat: M. Nurul Irfan dan Masyrofah, *Fiqh Jinayah* (Cet. III; Jakarta: Amzah, 2015) h. 5. Sementara itu, Abdul Qadir Audah berpendapat bahwa *diyāt* merupakan sanksi dalam jarimah pembunuhan sengaja, tetapi *diyāt* dianggap sebagai hukuman pengganti jika berkaitan dengan *qisās*. Lihat penjelasan: ‘Abdul al-Qādir ‘Audah, *Al-Tasyrī‘ Al-Jinā‘i Al-Islāmi Muqārānān bi Al-Qānūn Al-Waḍ‘ī*, Juz II (Beirut: Dār al-Kātib al-‘Arabi, t.th.) h. 622.



jaminan kehidupan. Kemudian untuk dipikirkan dan direnungkan hikmah difardhukannya, juga untuk menghidupkan hati dan memandunya kepada ketakwaan kepada Allah.<sup>271</sup>

Jaminan kelangsungan hidup di dalam *qisās* bersumber dari berhentinya (tidakjadinya) para penjahat melakukan kejahatan sejak awal. Karena orang yang yakin bahwa dia harus menyerahkan hidupnya untuk membayar kehidupan orang yang dibunuhnya maka sudah sepantasnya dia merenungkan, memikirkan dan menimbang. Kehidupan dalam *qisās* ini juga bersumber dari terobatnya hati keluarga korban apabila pelaku itu dibalas bunuh juga. Ini mengobati hati dari dendam dan keinginan untuk melakukan serangan balas dendam.

### ***C. Sikap Prefentif Mu'qib***

#### **1. Bersabar**

Bersabar adalah suatu istilah yang mudah untuk disebutkan oleh seseorang namun sulit untuk diaplikasikan, dijabarkan ataupun diamalkan dalam kehidupan seseorang. Orang yang mampu untuk bersabar akan bersahabat dengan keberhasilan. Ketika seseorang bersabar dalam menghadapi perlakuan orang lain, maka kesabaran itu baik untuk orang yang bersabar tersebut, bukan untuk orang yang menyakiti, sebagaimana yang disebutkan dalam ayat.<sup>272</sup> Di dalam Islam ada tiga tingkatan sabar yang menarik untuk dikaji. Tingkatan sabar yang pertama adalah disebut dengan *ṣabir*, yaitu seseorang yang seharusnya mampu melawan orang yang menganiaya dirinya namun ia mampu menahan amarah untuk tidak

---

<sup>271</sup>Jaih Mubarak, *Modifikasi Hukum Islam* (Cet. I; Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), h. 287.

<sup>272</sup>Simpan Sehat (14 Juli 2014), "Tafsir al-Mishbah: 1435 H Surah al-Naḥl/16: 125-128. Diperoleh dari <https://www.youtube.com/watch?v=wQVwd11AmpI> (20 Agustus 2018)

membalas perlakuan orang tersebut, namun tingkatan pertama ini belum mampu untuk melupakan apa yang diperbuat oleh orang yang menganiayanya.<sup>273</sup>

Tingkatan sabar yang kedua disebut dengan *maṣābir*, yaitu seseorang yang bukan hanya mampu memaafkan dan menahan amarah untuk membalas perlakuan orang lain, namun ia mampu untuk melupakan kejadian yang menyakiti dirinya.<sup>274</sup>

Kemudian tingkatan yang ketiga disebut dengan *al-ṣabūr*. Seseorang yang bukan hanya mampu menahan amarah, memaafkan dan melupakan kejadian yang menimpa dirinya, namun ia mampu seperti orang yang tidak pernah sama sekali merasa terfitnah, merasa terzalimi, semua seperti berjalan dengan air, perasaan seseorang yang berada di tingkatan yang ketiga ini sudah tidak ada perasaan benci kepada orang yang menyakitinya, bahkan ia membalas kejahatan orang yang menganiayanya dengan kebaikan.<sup>275</sup>

## 2. Tidak Bersedih Hati dengan Perlakuan Orang Lain.

Selain bersikap sabar, seorang muslim diperintahkan untuk tidak bersedih atas perlakuan buruk orang lain terhadapnya. Dengan tidak bersedih, maka hal itu akan membuatnya untuk bersikap sabar dan bisa menahan amarah. Sedih dalam QS al-Nahl/16: 128 disebutkan dengan menggunakan term *tahẓan*. Yang dimaksud dengan bersedih adalah kekeruhan jiwa akibat sesuatu yang

---

<sup>273</sup>Berita Agar ID (29 Mei 2018), “Nasharuddin Umar: Sabar Wujud Kematangan Spiritual”. Diperoleh dari <https://www.youtube.com/watch?v=EIQ2gL3HamU>. (22 Agustus 2018).

<sup>274</sup>Berita Agar ID (29 Mei 2018), “Nasharuddin Umar: Sabar Wujud Kematangan Spiritual”. Diperoleh dari <https://www.youtube.com/watch?v=EIQ2gL3HamU>. (22 Agustus 2018).

<sup>275</sup>Berita Agar ID (29 Mei 2018), “Nasharuddin Umar: Sabar Wujud Kematangan Spiritual”. Diperoleh dari <https://www.youtube.com/watch?v=EIQ2gL3HamU>. (22 Agustus 2018).

menyakitkan hati, perasaan inilah yang dialami seseorang ketika mendapatkan perlakuan buruk orang lain.<sup>276</sup>

Wahbah al-Zuhaili dalam tafsirnya menjelaskan bahwa perintah untuk tidak bersedih dalam QS al-Nahl/16: 128 ditujukan kepada Nabi Muhammad saw. dan para sahabat yang merasa bersedih akibat kekalahan yang dialami pada perang uhud dan banyaknya sahabat yang gugur dalam medan pertempuran. Nabi saw. juga bersedih akibat perlakuan buruk dan penentangan kafir *quraaisy* terhadap dakwahnya semakin menjadi-jadi, padahal sudah menjadi ketentuan ketika datang seorang Rasul untuk menyampaikan kebenaran pasti ada saja yang menentang dakwah mereka tidak terkecuali nabi Muhammad saw.<sup>277</sup> Allah swt. berfirman dalam QS al-Zāriyat/51: 52.

كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجْنُونٌ

Terjemahnya:

“Demikianlah setiap kali seorang Rasul yang datang kepada orang-orang yang sebelum mereka, mereka (kaumnya) pasti mengatakan, “Dia itu penyihir atau orang gila”.<sup>278</sup>

Dalam perjalanan dakwah Nabi saw., beliau banyak memberikan contoh untuk tidak marah dan bersedih ketika dakwahnya ditentang bahkan diperlakukan dengan buruk. Ketika beliau mendapat perlakuan buruk oleh penentangannya beliau tidak serta merta membalas perlakuan buruk itu justru beliau memaafkan dan seringkali beliau membalas perlakuan buruk itu dengan kebaikan. Tujuannya tidak lain untuk melunakkan hati penentangannya dan menghilangkan rasa permusuhan terhadap Nabi dan pengikutnya di hati mereka. Sehubungan dengan itu, Allah swt. berfirman dalam QS Fuṣṣilat/41: 34.

<sup>276</sup>Muhammad bin Makram bin ‘Alī Jamāluddīn Ibnu Manẓūr, *Lisān al-‘Arāb*, Juz. XIII (cet. III; Bairut: Dār al-Ṣādir, 1414 H), h. 112.

<sup>277</sup>Wahbah al-Zuhaili, *At-Tafsīr al-Munīr Fil ‘Aqidah Wasy-Syarī’ah Wal Manhaj*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Mujiburrahman Subadi, Muhammad Mukhlisin, *Tafsir al-Munīr*, Jilid VII, h. 509.

<sup>278</sup>LPMQ Kemenag RI, *Al-Qur’an dan Terjemah Al-Mahir*, h. 523.

وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ  
عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ

Terjemahan:

“Dan tidaklah sama kebaikan dengan kejahatan. Tolaklah (kejahatan itu) dengan cara yang lebih baik, sehingga orang yang ada rasa permusuhan antara kamu dan dia akan seperti teman setia.<sup>279</sup>

Dalam ayat di atas, disebutkan bahwa tidaklah sama antara kebaikan dengan keburukan. Menurut Sayyid Qutb salah satu bentuk perbedaan keduanya adalah dari segi dampak yang ditimbulkannya. Keburukan yang dibalas dengan keburukan pula akan menyimpan rasa dendam dan permusuhan di hati seseorang. Sedangkan, keburukan yang dibalas dengan kebaikan akan menentramkan jiwa, bahkan seseorang yang menaruh rasa kebencian dan permusuhan akan berbalik menjadi teman yang setia akibat perbuatan baik yang ditujukan kepadanya.<sup>280</sup> Sebagaimana dalam ayat di atas, untuk menghilangkan rasa permusuhan di hati seseorang dengan membalasnya dengan *ahsan* atau kebaikan yang lebih. M. Quraish Shihab ketika menafsirkan QS al-Māidah/5: 85 menjelaskan bahwa ketika al-Qur'an menggunakan kata *ihsan*, maka yang dimaksudkan adalah kebaikan yang lebih. Maka maksud perintah untuk membalas keburukan dengan kebaikan dalam ayat di atas adalah membalas perbuatan itu dengan kebaikan yang lebih, bahkan jika perbuatan itu adalah kebaikan, maka kebaikan itu dibalas dengan kebaikan pula.<sup>281</sup> Hal inilah menurut M. Quraish Shihab yang membedakan antara kata *ihsan* dengan kata *'adl*. *'Adl* dalam konteks membalas perbuatan baik orang lain adalah membalas kebaikan itu sebanding dengan

<sup>279</sup>LPMQ Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Terjemah Al-Mahir*, h. 480.

<sup>280</sup>Sayyid Qutb, *fi Zilāl al-Qur'an*, terj. As'ad Yasin dkk, *Tafsir fi Zhilalil Qur'an* (Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 2003), h. 164.

<sup>281</sup>Wahbah al-Zuhaili, *Al-Tafsīr al-Munīr Fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Mujiburrahman Subadi, Muhammad Mukhlisin, *Tafsir al-Munīr*, Jilid II, h. 423.

kebaikan yang telah dilakukan seseorang, sedangkan *ihsan* adalah membalas kebaikan seseorang melebihi kadar kebaikan tersebut. yang dimaksud dengan *ihsan* yang setimbang dengan *ahsan* adalah perlakuan baik yang melebihi kadar kebaikan yang dilakukan seseorang terhadap dirinya.<sup>282</sup> Perbuatan *ihsan* inilah yang banyak dicontohkan oleh Nabi saw. sehingga mereka yang awalnya membenci beliau berubah menjadi sahabat yang setia.

### 3. Menahan Amarah terhadap Perlakuan Orang Lain.

Sikap terakhir yang mesti dilakukan untuk menahan diri agar tidak berlebihan dalam membalas perlakuan buruk orang lain adalah dengan menahan amarah dan emosi yang dalam bahasa al-Qur'an disebut dengan bersempit dada/ *daiqin*. Sebagaimana yang telah dijelaskan pada pembahasan sebelumnya bahwa term *daiqin* artinya kesempitan, dan ini kebalikan dari kata *al-Sa'ah* yang berarti keluasaan. Dalam ayat yang peneliti kaji kata *daiqin* menggambarkan akan emosi atau bersempit dada. Bersempit dada yang dimaksudkan ayat ini adalah marah yang diakibatkan perlakuan buruk orang lain terhadap pribadi seseorang. Marah merupakan salah satu emosi yang sulit untuk dihindari dan diatasi. Sering kali rasa marah yang dipendam menimbulkan tekanan psikis yang lebih berat. Rasa marah yang terus bergejolak akan menimbulkan suasana hati yang tidak nyaman, sensitif, dan tidak menyenangkan. Sering kali rasa marah dilampiaskan dengan cara-cara yang negatif seperti membanting barang-barang, berteriak-teriak, dan melakukan tindakan kekerasan. Rasa marah yang tidak mampu dikelola secara efektif inilah yang akan menimbulkan tindakan balas dendam terhadap orang lain.<sup>283</sup>

---

<sup>282</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. III, h. 223.

<sup>283</sup>Triantoro Safaria dan Nofrans Eka Saputra, *Manajemen Emosi* (Cet. II; Jakarta: Bumi Aksara, 2012), h. 5.

Bahaya marah dijelaskan oleh para ahli psikologi antara lain dapat dilihat dari tiga perspektif. *Pertama*, bahaya fisiologis, dari aspek medis menurut pakar, marah dan kekecewaan yang terjadi akan mempengaruhi kesehatan seseorang. Hal ini dibuktikan oleh penelitian di pennsylvania pada tahun 1999 tentang hubungan antara tekanan psikososial dan infark jantung, sebagaimana yang disampaikan oleh Muller dari *University of Kentucky Medical Center Lexington*. Diketahui bahwa 300 dari 331 (90,6%) pasien yang mengikuti penelitian tersebut terbukti secara klinis memiliki perasaan marah jika diukur menurut skala *Cook Medley Hostily*. Menurut penelitian tersebut, 6 dari 7 (85%) penderita depresi yang meninggal dalam waktu enam bulan setelah serangan infark diketahui menyimpan perasaan marah. Demikian juga dengan 13 dari 14 (92%) pasien yang meninggal 12 bulan setelah mengalami infark. Dengan demikian, semakin lama disimpan dampak perasaan marah ini maka akan semakin fatal bagi kesehatan seseorang. Selain itu, amarah juga dapat menimbulkan tekanan darah tinggi, bisul, bintik-bintik merah pada kulit, jantung berdebar, sukar tidur, letih, dan juga penyakit jantung.<sup>284</sup>

*Kedua*, di samping melemahkan jasmani, marah juga akan berimplikasi negatif dari segi psikologis. Marah akan menimbulkan berbagai akibat psikologis yang membahayakan. Setelah sadar diri atau tenang kembali, biasanya seseorang yang marah akan dipenuhi rasa penyesalan terhadap perbuatannya yang tidak patut. Rasa penyesalan itu kadang-kadang sendiri, penghukuman diri, hingga depresi atau suatu rasa bersalah yang menghantui untuk waktu yang lama. Mungkin ia tidak dapat memaafkan dirinya dan selanjutnya menjadi beban jiwa yang sangat merugikan dirinya.<sup>285</sup>

---

<sup>284</sup><https://abiummi.com/jangan-marah-demi-kesehatan-2/>, di akses oleh Desi Mandasari pada 27 april 2015.

*Ketiga*, marah seseorang dapat menimbulkan biaya sosial yang sangat mahal baginya. Watak pemarah mengakibatkan terjadinya disharmonis, seperti putusnya hubungan dengan yang dicintai, putusnya persahabatan dengan seorang teman, kehilangan pekerjaan, atau bahkan terkena hukuman pidana dalam kasus-kasus marah yang berujung pada penganiayaan atau pembunuhan.<sup>286</sup>



---

<sup>285</sup>Triantoro Safaria dan Nofrans Eka Saputra, *Manajemen Emosi*, h. 6.

<sup>286</sup>Triantoro Safaria dan Nofrans Eka Saputra, *Manajemen Emosi*, h. 7.



## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Berdasarkan penjelasan pada pembahasan sebelumnya, penulis dapat menyimpulkan beberapa kesimpulan sebagai hasil penelitian dalam bentuk poin-poin sebagai berikut:

1. Wujud *al-'Iqāb* dalam QS al-Nahl/16: 126-128 ada dua cara yaitu membalas secara langsung dan membalas secara tidak langsung. Membalas secara langsung adalah membalas perlakuan buruk orang lain sama persis dengan apa yang dilakukan oleh orang tersebut. Sedangkan membalas secara tidak langsung yaitu dalam artian bersabar terhadap perlakuan tidak menyenangkan dari orang lain dan menahan diri untuk tidak membalas perbuatan tersebut.
2. Urgensi dari *al-'Iqāb* dalam QS al-Nahl/16: 126-128 dapat dilihat dari aspek akidah dimana orang yang mampu membalas sesuai dengan petunjuk al-Qur'an digolongkan sebagai orang yang bertakwa dan *muhsin* (orang-orang yang senantiasa berbuat kebaikan). Kedua golongan inilah yang akan selalu disertai Allah swt. dalam kehidupannya di dunia maupun di akhirat.

Urgensi *al-'Iqāb* dapat dilihat dari aspek sosial, dimana membalas perbuatan orang lain semisal dengan apa yang diperbuatnya menunjukkan keutamaan hukum Islam yang mengedepankan keadilan dan kemashlahatan umat manusia.

3. Sikap prefentif yang mestinya dilakukan oleh seorang *mu'qib* terhadap perbuatan buruk orang lain yaitu bersabar, tidak bersedih

hati, dan menahan amarah. Dengan ketiga sikap ini penting untuk dilakukan guna menahan diri untuk membalas berlebihan perbuatan orang lain atau bahkan justru memaafkan perbuatan mereka.

### **B. *Implikasi dan Saran***

Dengan memahami wujud, urgensi serta sikap prefentif seorang *mu'qib* diharapkan mampu memyadarkan ummat manusia bahwa agar mampu menjaga sikap dan perilakunya terhadap sesama serta tidak semena-mena dalam berbuat kejahatan dan menghilangkan sikap dendam sehingga tercipta kedamaian di antara sesama manusia, karena setiap perbuatan akan mendapatkan balasan sesuai dengan perbuatan baik atau buruknya.

Akhirnya kesempurnaan hanya milik Allah swt. semata dan kekurangan berasal dari manusia. Dengan demikian, peneliti menyadari berbagai kekurangan dan keterbatasan, hingga kesalahan yang membutuhkan koreksi, teguran dan kritikan demi kesempurnaan peneliti dan hasil yang lebih baik lagi.

### DAFTAR PUSTAKA

*Al-Qur'an al-Karīm.*

‘Abdul Bāqī, Muḥammad Fu’ād. *al-Mu’jam al-Mufahras li alfāz al-Qur’ān al-Karīm*. Bandung: Penerbit Diponegoro, t.th.

Abu Syadi, Khalid. *Berinteraksi dengan Allah*. Cet. I; Jakarta: Qisthi Press, 2005.

Amin, Abdul. dkk. *Ensiklopedia Akhlak Muḥammad saw*. Cet. I; Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2009.

Amrullah, Abdul Malik Abdul Karim. *Tafsir al-Azhar*. Cet. I; Singapura: Pustaka Nasional, 1987

Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*. Edisi Revisi. Cet. XIII; Jakarta: Rineka Cipta, 2006.

‘Audah, ‘Abd al-Qādir. *Al-Tasyrī’ Al-Jinā’i Al-Islāmi Muqāranan bi Al-Qānūn Al-Waḍ’i*. Juz II. Beirut: Dār al-Kātib al-‘Arabī.

Burlian, Paisol. *Implementasi Hukuman Qishash di Indonesia*. Cet. I; Jakarta Timur: Sinar Grafika, 2015.

Darwisy, Maḥyū al-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafā. *I’rāb Al-Qur’ān wa Bayānuh*. Juz V. Beirut: Dār al-Yamāmah, 1415 H.

Al-Du‘ās, Aḥmad ‘Ubaid. *I’rāb al-Qur’ān*. Juz II. Damaskus: Dār al-Munīr, 1425 H.

Al-Farmāwī, ‘Abdul Ḥayy. *Al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mauḍū’i: Dirāsah Manḥajiyyah Mauḍū’iyyah*. terj. Rosihan Anwar. *Metode Tafsir Mauḍhu’i dan Cara Penerapannya*. Cet. I; Bandung: Pustaka Setia, 2002 M/ 1432 H.

Firdaus, Rahmat. “Prinsip Pendidikan Anak dalam Al-Qur’an: Kajian Tafsir *Tah’līf* terhadap QS. al-Ṣaffāt/37:102. *Skripsi*. Samata: Fak. Ushuluddin dan Filsafat UIN Alauddin Makassar, 2015.

- Gaffar, Abdul. “*’Ilāl al-Ḥadīs* (Rekonstruksi Metodologis atas Kaidah Kesahihan Hadis)”. *Disertasi*. Samata: Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar, 2015.
- Galāyeini, Mustafa. *Jamī’ al-Durūs al-‘Arabīyyah*. Juz I. Cet. XXIII; Bairut: al-Maktabah al-‘Aşriyyah, 1991.
- Al-Ḥafīdah, Abū Al-Walīd Muḥammad bin Aḥmad bin Muḥammad bin Aḥmad bin Rasyīd al-Qurṭubī al-Syuhair ibnu Rusyd. *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*. Juz. IV. al-Qāhirah: Dār al-Ḥadīts, 1425 H.
- Hoor, Noer Huda. *Sabar dalam Wawasan al-Qur’an dan Sunnah*. Cet. I; Makassar: Alauddin University Press, 2013.
- Ibnu Abī Ḥātim, Abū Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān bin Muḥammad bin Idrīs bin Munẓir al-Tamīmī al-Khanẓalī, al-Rāzī. *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm li Ibn Ḥātim*. Juz III. Cet. III; Saudi ‘Arabīyah: Maktabah Nazzār Muṣṭafā al-Bāz, 1419 H.
- Ibnu Kaşīr, Abū al-Fidā’ Ismā’il bin ‘Umar al-Başrī wa al-Damsyaqī. *Tafsīr al-Qur’an al-‘Aẓīm*. Juz. IV. Cet. II; Bairūt: Dār Ṭayyibah linnasyar wa al-Tauzī’, 1999 M/ 1429 H.
- Ibnu ‘Alī Riḍā, Muḥammad Rasyīd bin Muḥammad Syamsuddīn bin Muḥammad Bahāuddīn bin Manlan ‘Alī Khalīfah Al-Qalamūnī Al-Ḥusainī. *Tafsīr al-Manār*. Juz I. Mesir: Al-Hai’ah Al-Miṣriyyah Al-‘Āmah Lil Kitāb, 1990 M.
- Ibnu Zakariyyā, Abu al-Ḥasan Aḥmad bin al-Farīs al-Quzawainī al-Rāzī. *Mu’jam Maqāyīs al-Lughah*. Bairūt: Dār al-Fikr, 1979 M/1399 H.
- Ibnu Manẓūr, Muḥammad bin Makram bin ‘Alī Jamāluddīn. *Lisān al-‘Arāb*. Juz. I. Cet. III; Bairut: Dār al-Şādir, 1414 H.
- Irfan, M. Nurul dan Masyrofah, *Fiqh Jinayah*. Cet. III; Jakarta: Amzah, 2015.
- Jalaluddin, Ahmad. *Manajemen Qur’ānī “Menerjemahkan Idarah Ilahiyah dalam Kehidupan”*. Cet. I; Yogyakarta: Sukses Offset, 2007.

- Jannah,Miftahul. “Metode Pendidikan Islam Yang Terkandung Dalam al-Qur’an Surah Al-Nahl Ayat 125-126”. *Skripsi*. Jakarta: Fakultas Ilmu Tarbiyah Dan Keguruan, Jurusan Pendidikan Agama Islam, 2014.
- Al-Jawi,Muhammad Nawawi.*Marāḥ Labīd Tafsir Nawawi*. Juz I. Singapura: al-Haramain, t.th.
- Al-Jazarī, Majid al-Dīn Abū al-Sa’ādāt al-Mubārak al-Syaibāni. *al-Nihāyah fī Garīb al-Ḥadīs wa al-Āsar*.Juz 2. Bairūt: al-Maktabah al-‘Ilmiyyah, 1979.
- Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an Kementerian Agama RI. *Al-Qur’an dan Terjemah Al-Mahir; Dilengkapi Dengan Tanda Tajwid Warna*. Sukoharjo: Penerbit Madina Qur’an, 2016.
- Al-Marāḡi,Ahmad Mustafa.*Tafsir al-Maragi*.terj. Anshory Umar Sitanggal dkk.*Tafsir al-Maragi*. Cet. II; Semarang: Karya Toha Putra, 1994.
- Mardan. *al-Qur’an Sebuah Pengantar*. Cet. IX; Jakarta Selatan: Madzhab Ciputat, 2014.
- Marzuki S.S, Ahmad S.*Terjemah Syarah Arba’in an-Nawawi ta’liq Syeikh Muḥammad al-Ḥutsaimi*.Cet. I; Yogyakarta: Media Hidayah, 2006.
- Mu’minin, Saiful.*Kamus Ilmu Nahwu dan Sharaf*.Cet. II; Jakarta: Amzah, 2009.
- Mubarak, Jaih.*Modifikasi Hukum Islam*.Cet. I; Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus Al-MunawwirArab Indonesia Terlengkap*. Cet. XIV; Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- Mustaqim,Abdul.*Metode Penelitian al-Qur’an dan Tafsir*.Cet. II; Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2015.
- Al-Nasā’i,Abū ‘Abd Al-Raḥman Aḥmad bin Syu’aib bin ‘Alī Al-Khūrāsāni.*Al-Sunan Al-Ṣiḡarī lial-Nasā’i*. Juz. VIII. t.tp: Maktaba Al-Maṭbū’āti Al-Islāmiyyah, 1406 H.
- Nawawi, Rif’at Syauqi.*Kepribadian Qur’ani*.Cet. II; Jakarta: Amzah, 2014.

- Al-Qaṭṭan, Manna' Khalil. *Mabāhiṣ Fī 'Ulūm al-Qur'an*. Cet. II; Kairo: Maktabah Wahbah, 1973.
- Al-Qurṭubī, Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Bakr bin Farḥ al-Anṣārī al-Khuzrijī *Syamsuddīn. Al-Jāmi' fī Aḥkām al-Qur'ān, al-Tafsīr al-Qurṭubī*. juz I. Cet. II; al-Qāhirah: Dār al-kitāb al-Miṣriyyāh, 1384 H.
- Qūṭb, Sayyid. *fī zilālil al-Qur'an*. terj. As'ad Yasin. Dkk. *Tafsir fī Zhilalil Qur'an*. Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 2003.
- Qūṭb, Sayyid Ibrāhīm Ḥusain Al-Syāzili. *Fī Zilālil al-Qur'ān*. juz IV. Beirut: Dār al-Syurūq, 1412 H.
- Al-Rāgib al-Aṣfahāni, Abū al-Qāsim al-Ḥusain bin Muḥammad. *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān*. Cet. I; Beirut: Dār al-Qalam, 1412 H.
- Al-Ragīb. *Al-Mufradāt fī Ghrīb Al-Qur'ān*. terj. Ahmad Zaini Dahlan. *Al-Mufradāt fī Garīb Al-Qur'ān*. Jilid II. Cet. I; Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id, 2017.
- Al-Rāzī, Ziyān al-Dīn Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Abī Bakr bin 'Abdal-Qadir al-Ḥanafī. *Mukhtār al-Saḥḥāḥ*. Cet. V; Bairut: al-Maktabah al-'Aṣariyyah, 1999 M/ 1420 H.
- Ruslan, Rosady. *Metode Penelitian Public Relation dan Komunikasi*. Jakarta: Rajawali Press, 2010.
- Ṣāfī, Maḥmūd bin 'Abd al-Raḥīm. *al-Jadwal fī I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Juz XIV. Beirut: Dār al-Rasyīd, 1418 H.
- Al-Ṣallabi, Ali Muḥammad. *Al-Sirah Al-Nabawiyah*. terj. Pipih Imran Nurtsani dan Nila Nur Fajariyah, *Sirah Nabawiyah: Ulasan Kejadian dan Analisa Peristiwa dalam Perjalanan Hidup Rasulullah saw*. Cet. I; Sukoharjo: Penerbit Insan Kamil Solo, 2014.
- Al-Ṣiddiqy, Teungku Muhammad Hasbi. *al-Islam "Aqā'id, al-Akhlaq al-Karimah"*. t.d.; Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, t.th.

- . *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*. Cet. XV; Jakarta: Bulan Bintang, 1994.
- Sahabuddin. "al-'Iqab" dalam *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*. Jilid I. Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- Salim, Abd. Muin. dkk. *Metodologi Penelitian Tafsir Maudhu'i*. Yogyakarta: Pustaka al-Zikra, 2011.
- Saputra, Triantoro Safaria dan Nofrans Eka. *Manajemen Emosi*. Cet. II; Jakarta: Bumi Aksara, 2012.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qur'an*. Cet. I; Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- . *Tafsīr al-Lubāb*. Cet. I; Tangerang: Lentera Hati, 2012.
- . *Tafsīr al-Miṣbāḥ*. Cet. V; Ciputat: Lentera Hati, 2012.
- Soekanto, Seojono. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Cet. I; Jakarta: CV Rajawali, 1982.
- St. Sutarni dan Sukardi. *Bahasa Indonesia 2*. Cet. I; Jakarta: Quadra, 2008.
- Sugiono, Dendi. Dkk. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.
- Sulaeman. "Ma'iyatullah". *Skripsi*. Fakultas Ushuluddin, Filsafat, dan Politik Universitas Islam negeri Makassar, 2016.
- Sulaiman, Iman. *al-Wafi: Syarah Hadis Arba'in Imam an-Nawāwī*. terj. Muṣṭafā Died al-Bugā dan Mahyuddin Mistu. *al-Wāfi: fī Syarḥ al-Arba'in al-Nawawī*. Cet. IV; Jakarta Timur: Pustaka al-Kautsar, 2009.
- Al-Suyūṭī, Jalaluddin. *Asbāb al-Nuzūl*. terj. Muh. Miftahul Huda. *Asbabun Nuzul*. Cet. I; Sukoharjo: Insan Kamil, 2016.
- Al-Syatibi, Abu Ishaq. *Almuwafaqat fī Ushul Al-Syari'ah*, dalam Muhammad Helmi, "Konsep Keadilan dalam Filsafat Hukum dan Filsafat Hukum Islam", *Mazahib Jurnal Pemikiran Hukum Islam*. Vol. XIV, No. 2 (Desember 2015).



‘Umar, Aḥmad Mukhtār. *al-Mu‘jam al-Mausū‘ī li Alfāz al-Qur’ān al-Karīm wa Qirā’atuh*. Cet. I; Riyāḍ: Mu’assasah Suṭūr al-Ma‘rifah, 1423 H/ 2002.

Waeduloh, Hasan. “Manajemen Konflik Dalam Perspektif Dakwah”. *Dakwah Tabligh*. Vol. 15 No.1, 2014.

Al-Zuhaili, Wahbah. *At-Tafsīr al-Munīr Fil ‘Aqidah Wasy-Syarī’ah Wal Manhaj*. terj. Abdul Hayyie al-Kattani. Mujiburrahman Subadi, Muhammad Mukhlisin, *Tafsir al-Munīr*. Jilid VII. Cet. I; Depok: Gema Insani, 2016.

### ***Sumber Elektronik***

Simpan Sehat (14 Juli 2014). “Tafsir al-Mishbah: 1435 H Surah al-Naḥl/16: 125-128. Diperoleh dari <https://www.youtube.com/watch?v=wQVwd1lAmpl> (20 Agustus 2018).

Berita Agar ID (29 Mei 2018). “Nasharuddin Umar: Sabar Wujud Kematangan Spiritual”. Diperoleh dari <https://www.youtube.com/watch?v=EIQ2gL3HamU>. (22 Agustus 2018).

## RIWAYAT HIDUP



Nama : Abdi Akram  
Tempat Tanggal Lahir: Maros 09 April 1997  
Jenis Kelamin : Laki-Laki  
Kewarganegaraan : Indonesia  
Agama : Islam  
Status Pernikahan : Belum Menikah  
Alamat I : Bawang Lompoa, Kel. Labakkang Kec.  
Labakkang, Kabupaten Pangkep.  
Alamat II : Jl. Muh. Yasin Limpo No. 36, Kampus 2 UIN  
Alauddin Makassar (Samata-Gowa Mahad Aly)  
No. Hp : 082349132872  
Email : abdiakram59379@gmail.com

**Pendidikan Formal**, dimulai SD Inpres 36 Macowa (2002-2008), SMP Negeri 1 Labakkang (2008-2011), Madrasah Aliyah Putra DDI Mangkoso Kampus 2 Tonrongnge (2011-2014), Program S1 Mahasiswa UIN Makassar sampai sekarang. Pada Fakultas Ushuluddin Filsafat dan Politik, Program Studi Ilmu Al-Qur'an & Tafsir UIN Alauddin Makassar.

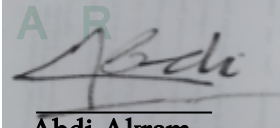
**Pendidikan Non-Formal**, Raudatul Kutub.

**Pengalaman Organisasi**, Anggota SANAD Tafsir Hadis Khusus Makassar.

Demikian riwayat hidup ini saya buat dengan sebenarnya.

Samata, 25 November 2018

Hormat Saya,



Abdi Akram